Geschichte

des

Protestantismus

in

seiner neuesten Entwicklung.

Von

Jos. Edmund Jörg.

Erster Band:

Der Aufschwung seit 1848.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1858.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Vorwort.

Für das vorliegende Werk darf ich den Vorzug in Anspruch nehmen, daß es nicht gemacht und beabsichtigt, sondern sozusagen von selbst gewachsen ist. Vor Allem unter diesem Gesichtspunkte möchte ich es auch von den Sachkundigen beurtheilt wissen.

Als ich nämlich im Jahre 1852 in die Lage kam, die verwaiste Redaktion der Historisch-politischen Blätter übernehmen zu müssen, welche ich heute noch zu bekleiden die Ehre habe, mußte sich meine Aufmerksamkeit neben den allgemeinen Zeitereignissen bald insbesondere auf die eben erst eingetretene protestantische Bewegung richten. Mein anfängliches Erstaunen über die Neuheit und Seltsamkeit der hervorstechendsten Charakterzüge an derselben veranlaßte eine sorgsame Beobachtung des Phänomens, und 1853 fing ich an, die Resultate dieser Studien unter dem Titel: „Streiflichter auf die neueste Geschichte des Protestantismus" in den Historisch-politischen Blättern niederzulegen.

Die Absicht dieser Streiflichter war vor Allem, meinen eigenen Glaubensgenossen nach dem Maße meiner Einsicht eine Basis zur Beurtheilung jener protestantischen Entwicklung zu bereiten, welche mir so

überraschend und wichtig, ja zum Theil geeignet erschien, den ganzen status controversiae zu verändern. Bei dieser Intention und ihrer mühseligen, im Detail höchst unerquicklichen Ausführung stand mir insbesondere die ermunternde Controle meines hochverehrten Lehrers und Gönners, des Herrn Propstes und Professors Dr. Döllinger, zur Seite. Seiner Schule verdankte ich überhaupt, was mir als laiischem Manne etwa an Fähigkeit beiwohnte, einen solchen Gegenstand zu behandeln.

Indeß fanden die „Streiflichter" auch außerhalb der katholischen Kreise namhafte Beachtung und mitunter über Erwarten günstige Aufnahme. Darum ward ich, als sie zu einer langen, durch fünf Jahrgänge der Historisch-politischen Blätter laufenden Reihe einzelner Artikel heranwuchsen, von verschiedenen Seiten angegangen, sie in eine eigene Sammlung zusammenzufassen. Ich verhehlte mir die Schwierigkeit der Aufgabe nicht, in journalistischem Gewande eingeführte, aus den Eindrücken und Bedürfnissen des Momentes hervorgegangene Abhandlungen in das geschlossene Ganze eines Buches zu verwandeln. Andererseits lag mir aber selber der Wunsch nahe, die Streiflichter über das Niveau bloßer Studien hinausgehoben zu sehen, was nun um so mehr mit wohlthuender Sicherheit geschehen zu können schien, als dieselben seit geraumer Zeit der öffentlichen Beurtheilung unterstellt waren, und im Wesentlichen wenig oder gar keine Anfechtung erlitten hatten.

Anders als auf dem Wege vorgängiger journalistischen Behandlung hätte ein solches Werk kaum entstehen können. Eine nachträgliche Inangriffnahme wäre nicht nur um den lebendigen Eindruck des jedesmaligen Moments gekommen, sondern sie wäre auch unter der chaotischen Masse des Materials von vorneherein erstickt. Wenn darum mein Werk irgend ein Verdienst haben sollte, so gebührt es den Historisch-politischen Blättern, in welchen die „Streiflichter" unbeschränkten Raum zur Entwicklung fanden, so wenig Anziehendes sie

auch für einen großen Theil der Leser des Journals voraussichtlich haben konnten.

Aus dieser Ursprungsweise des Buches ergeben sich der Umfang und die Gesichtspunkte desselben von selbst. Man könnte auf den ersten Blick vielleicht den Titel: „Geschichte des Protestantismus in seiner neuesten Entwicklung", für zu weit und verhältnißmäßig zu umfassend erachten, da z. B. England, Holland rc. nicht mit einbegriffen seien. Ich habe mich aber dabei ganz objektiv verhalten und das Urtheil: was und wo „neueste Entwicklung des Protestantismus" sei oder nicht? ausschließlich meinen Quellen und Gewährsmännern überlassen. Was diese mir boten, das nahm ich. So sind denn die scandinavischen Reiche und Nordamerika innerhalb, England und Holland außerhalb meines Kreises gefallen.

Meine Quellen aber waren Kirchenzeitungen und andere Zeitschriften verschiedener Art. An ihnen fühlen sich die Pulse der protestantischen Geschichte am unmittelbarsten. Nur wo es absolut nothwendig war, habe ich andere Behelfe der Diagnose beigezogen.

Die periodische Literatur des Protestantismus ist das einzige Mittel, einen genauen Einblick in die Bewegung zu gewinnen; aus ihr muß erst der Schlüssel zur Beurtheilung und zum Verständniß der eigentlichen protestantischen Literatur geholt werden. Ich habe das genugsam an mir selbst erfahren. Der katholischen Welt fehlte es zuvor hauptsächlich deßhalb an einer nähern Kenntniß der merkwürdigen Veränderungen, welche die neueste Zeit über den Protestantismus überhaupt und über den deutschen insbesondere gebracht hat, weil die protestantischen Kirchenzeitungen für sie gemeinhin fast so viel wie inedita sind.

Nachdem ich aber den Gedanken aufgefaßt hatte, eben aus dieser periodischen Literatur eine neueste Geschichte des Protestantismus zu schöpfen, war Oekonomie meine größte Kunst. Ich mußte mir strenge Grenzen stecken und Alles abweisen, was für den Zweck nicht unum-

gänglich nöthig war, wenn meine Arbeit nicht Gefahr laufen sollte, von der eindringenden Masse erdrückt zu werden. Wenn ich daher einzelne Werke von größerer Bedeutung nicht unmittelbar beigezogen habe, so unterblieb dieß weder aus Geringschätzung noch aus Nachlässigkeit, sondern zufolge der festen Regel, welche sich mir aufdrang: soweit die gegenseitigen Partei-Kritiken in den Journalen ausreichten, nicht über dieselben hinauszugreifen. Gerade durch diese Antithesen gewinnen die einzelnen Literatur-Stücke erst ihre Bedeutung für die Geschichte des Protestantismus, zu welcher das vorliegende Werk eher einen Commentar als ein Repertorium bilden soll.

Eine quälende Schwierigkeit der Bearbeitung desselben lag ferner in dem Umstande, daß der Gegenstand sich nicht historisch abgeschlossen darbot, sondern noch in stetem Fluß der Ereignisse begriffen war. Erst während der Arbeit ergab sich in dieser Hinsicht eine sehr bedeutende Abhülfe durch die Berufung der Evangelical Alliance nach Berlin und die Reihe entscheidender Ereignisse, welche ihr unmittelbar vorangingen. So bildete sich endlich ein bequemer und natürlicher Abschluß für das vorliegende Werk, welches demnach bis an die Schwelle der Berliner Versammlung (Sept. 1857) reicht.

Uebrigens mag es gut sein zu bemerken, daß ich sowohl aus äußeren als aus jenen in der Sache selbst liegenden inneren Gründen den zweiten Band meines Werkes v o r dem ersten in Druck geben und vollenden lassen mußte.

Hinsichtlich der Tendenz und Absicht habe ich meine Arbeit sine ira, non sine studio durchgeführt. Niemand wird mir zumuthen, daß ich als Katholik sans phrase eine protestantische Geschichte des Protestantismus geschrieben haben sollte. Wohl aber lagen mir die Pflichten der Billigkeit, Wahrheit und Gerechtigkeit ob, und in dem Bewußtsein, ihnen gewissenhaft nachgekommen zu sein, bestärkt mich der Umstand, daß das Wesentliche meiner Arbeit längst der Beurtheilung eines sach-

kundigen Publikums unterstellt und ich stets willig und bereit war, mich eines Bessern berichten und corrigiren zu lassen.

Allerdings verfolgte ich neben dem historischen Interesse noch eine besondere Tendenz. Aber man wird es nur natürlich finden, wenn unter den verschiedenen Richtungen des neuen Protestantismus diejenigen meine Sympathie für sich hatten, bei welchen die Annäherung an die katholischen Grundprincipien eklatant ist. Was mich lange Jahre hindurch an das sonst unerbauliche Geschäft der vorliegenden Forschungen fesselte, war ja zunächst eben die Wahrnehmung, daß der Proceß zwischen den Parteien jetzt endlich bis auf jene Tiefe der großen Spaltung zurückgeführt habe, welche in den mehr als dreihundert Jahren vorher nirgends erreicht worden war: bis auf jenen Punkt, wo die ganze Uebermacht der Naturgemäßheit und Consequenz in der katholischen Existenzweise des Christenthums überwältigend hervortritt. Diese Thatsache bewährte sich mir immerhin als sehr tröstlich gegenüber der andern Thatsache, daß im Uebrigen die confessionellen Gegensätze sich wieder mehr als je schärfen. Und solchen Trost weiß Niemand mehr zu schätzen, als wer dazu verurtheilt ist, von Geschäftswegen wahr- und weissagend in der convulsivischen Physiognomie der allgemeinen und insbesondere der deutschen Menschheit zu lesen, und so unausgesetzt den Schmerz über die Masse edler Kräfte zu empfinden, welche im religiösen Bruderkrieg tagtäglich für den Kampf gegen die vorrückenden Verderber der Societät selber verloren gehen.

Ich hatte auch die protestantischen Parteien des Tages unter sich zu messen, und habe zu diesem Zwecke den rein objektiven Maßstab der reformatorischen Principien getreulich angewendet. Selbstverständlich gestalteten sich hier die Resultate im umgekehrten Verhältniß zu meinen persönlichen Sympathien. Um sie zum vorhinein kurz anzudeuten: ich begreife sehr wohl, wie man Rationalist oder Subjektivist sein kann, ich begreife so ziemlich, wie man Pietist und Unionist werden kann, ich

begreife zur Noth, wie man als Altlutheraner vegetiren kann, ich begreife noch leichter, wie man zur Schwärmerkirche übergehen kann, aber ich begreife gar nicht, wie man im Ernste länger als vierundzwanzig Stunden in dem neulutherischen Widerspruch zwischen Soll und Haben aushalten kann.

München, den 8. December 1857.

Der Verfasser.

Inhalt.

Seite

Drittes Hauptstück.

Viertes Hauptstück.

Fünftes Hauptstück.

Sechstes Hauptstück.

Dritter Abschnitt.

Erstes Hauptstück.

Zweites Hauptstück.

Drittes Hauptstück.

Erster Abschnitt.

Der protestantische Aufschwung im Allgemeinen.

Als ein vorzüglicher Brennpunkt dieses Aufschwungs haben sich die Frühjahrs- und Herbstconferenzen zu Gnadau, einer Herrenhuter-Colonie in preußisch Sachsen, sehr hervorgethan. Am 8. October v. J. trat bei denselben Herr von Gerlach, der Justizpräsident von Magdeburg, in Sachen der großen Reaktion immer obenan genannt, mit einer höchst merkwürdigen Rede auf, die er als Laiengedanken über das geistliche Amt der Jetztzeit betitelte. Auf uns hat die Rede einen um so tiefern Eindruck gemacht, als sie genau die Grundgedanken aus eigener Lebenserfahrung wiedergab, von welchen wir selbst bei allen unsern Arbeiten über die neueste Geschichte des Protestantismus ergriffen wurden. Herr von Gerlach äußerte sich wie folgt:

„Es steht alten Leuten wohl an, die alte und neue Zeit miteinander zu vergleichen und die Gegensätze zu betrachten. Ich fasse die Zeit vor 30 bis 40 Jahren in's Auge, beschränke mich aber dabei nur auf den Kreis der Gläubigen, und abstrahire gänzlich von dem Verhältniß nach Außen. Der Grundton, der damals in jenen Kreisen vorherrschte, und jetzt mehr zurücktritt, war das Bewußtsein, ein Kind Gottes, erweckt zu sein und dem Herrn anzugehören. Vor diesem Bewußtsein trat der Unterschied zwischen Geistlichen und Laien zurück. Das Christenthum wurde vorherrschend aufgefaßt in Beziehung auf das Individuum, einwirkend auf das Herz des Einzelnen, mehr als Antwort auf die Frage: was muß ich thun, daß ich selig werde? Die Anfänge davon liegen in der Reformation. Unser lutherischer Katechismus bezieht die großen Bitten des Vaterunsers wesentlich auf das Individuum, z. B. Gottes Reich kommt wohl ohne unser Gebet von ihm selber, aber wir bitten in diesem Gebet, daß es auch zu uns komme. Diese großartige Einseitigkeit ist am wenigsten zu verwerfen; ob sie aber noch für

unsere Zeit passe, ist eine andere Frage, und wir antworten in aller Kürze: Gottes Herrlichkeit und Ehre geht dem Subjekte vor."

„Der Charakter jener Zeit vor 30 und 40 Jahren, Alles auf das eigene Herz zu beziehen, äußerte sich sehr stark in Verwischung der Eigenthümlichkeit des geistlichen Standes. Es wurde gern gesehen, wenn Laien predigten oder Seelsorge trieben, das allgemeine Priesterthum ward stark betont und die Geistlichen förderten selbst diese Auffassung. Das Du-Nennen der gläubigen Pastoren und Edelleute war in Pommern damals allgemein, ebenso wie die Anrede Bruder und Brüderchen. Das Alles ist jetzt anders geworden. Wir beschäftigen uns jetzt vorzugsweise mit dem Königreich des Himmels, nicht in abstracto, sondern als lebendiger Institution, als dem Leibe, daran Christus das Haupt ist. Das Christenthum als Heilsweg nimmt uns nicht mehr so in Anspruch. Daher jetzt die Accentuirung des Amtsbewußtseins, das Loslösen des besondern geistlichen Berufs aus der Identität aller Kinder Gottes."

„Noch stärker tritt der Gegensatz hervor in Bezug auf den Gottesdienst. Schon das bloße Wort Gottesdienst war uns damals unverständlich und unangenehm. Wir glaubten damals, Gott diene uns, jetzt wollen wir Gott dienen. Daher jetzt die Vorliebe für die liturgischen Formen und für die Gebete, die aus dem Herzen der ganzen Kirche geflossen sind, nicht aus dem Herzen des Einzelnen. Wir würden das damals als mechanisch betrachtet haben."

„Denselben Gegensatz finden wir in der Behandlung der Predigt wieder. Damals schämte man sich der Vorbereitung dazu, es mußte Alles von selber aus dem Herzen fließen. Jetzt verlangt der specielle Beruf auch specielle Vorbereitung und das ist etwas Gesundes."

„Damit hängen denn heutzutage die Amtsansprüche auf's Engste zusammen. Bei den jungen Geistlichen fällt es mir sehr auf, wie das Amtsbewußtsein steigt. Daher das Dringen auf Wiederherstellung der kirchlichen Ordnungen, namentlich im Beichtwesen. Das wäre vor 30 Jahren etwas ganz Unbegreifliches gewesen; man beichtete wohl dem Bruder in Christo, aber nicht dem Pastor."

„Parallel damit geht gleicherweise ein Fragen nach Gemeindeordnung. Vor 30 Jahren lag den Gläubigen das Alles weit ab, und den Ungläubigen lag erst recht nichts daran. Jetzt will man eine ordentliche Verfassung."

„Ich bin nicht laudator temporis acti, und obgleich ich die Energie der Liebe in jener Zeit hervorheben muß, so finde ich doch in der Gegenwart einen großen Fortschritt: vom Pietismus zum Kirchenthum, vom Individuellen zur Basileia." [1])

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 10. Jan. 1857; vgl. Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 29. Oct. 1856.

Diese Schilderung des Herrn von Gerlach bezeichnet nicht nur den Inhalt, sondern auch die Grenzen der merkwürdigen Erscheinung ziemlich genau, welche wir in diesem ersten Bande näher untersuchen wollen. Ohne Zweifel liegt, die persönlichen Gesinnungen angesehen, die große Majorität der deutschen Protestanten weitab außerhalb dieser Grenzen. Wir aber haben es mit der historischen Entwicklung an sich zu thun, nicht mit denjenigen, welche außerhalb derselben auf den Standpunkten des vorigen Jahrhunderts zurückgeblieben sind. Die Zeit liegt nicht ferne, wo, wie der edle W. Menzel sagt, die öffentliche Meinung alle christlichen Ideen und Institute schon fast ganz aufgegeben hatte; wo man mehr als je verzweifelte, auch nur für das Dogma der Trinität noch eine irgend bedeutendere Zahl theologischer Voten zu gewinnen. „Vor zwanzig Jahren", äußert das Organ der Gerlach'schen Richtung, „hätte man die ganzen deutschen Zeitungen manches Monats durchlesen können, ohne nur eine Spur davon zu finden, welcher Religion das Land angehöre, darin sie erschienen, ja daß überhaupt ein Christenthum in der Welt sei"[1]. Diese Zeit ist jetzt gründlich, wenn auch nicht von Allen, überwunden, und es interessirt uns nicht, wer sie zurückführen will, sondern wer sie überwunden hat.

An der äußersten Grenze des Gebiets unserer Betrachtung stehen nicht die Rationalisten, sondern eine Richtung, für welche ein passender Name schwer zu finden ist. Wir haben sie „Subjektivisten" getauft, und weder Freund noch Feind hat gegen die Benennung Einsprache erhoben. Diese Subjektivisten sind der Maßstab, an dem wir die übrigen Richtungen beständig zu messen haben werden. Für sie bedürfen wir daher vor Allem einer vorläufigen Definition. Zu dem Ende bestimmen wir das Wesen der Subjektivisten vorerst am füglichsten dahin, daß sie kritisch gewordene Pietisten seien. Wir glauben damit nicht zu viel zu sagen. Als am Berliner Kirchentage (1853) der Cultusminister von Raumer für die Mitglieder Abendcirkel gab, und regelmäßig ein Gebet dabei gesprochen wurde, erinnerte sich ein Anwesender: „noch seien's keine zwanzig Jahre her, daß, wenn gute Leute auf einem Dorfe in Pommern oder Schlesien dasselbe thun wollten, Gensdarmen, von eben diesem Cultusministerio aus dirigirt, wegen Conventikelhaltens darüber kamen, und daß immer noch etliche gläubigen Pastoren ein Beispiel daran nehmen könnten, welchen das Wagniß, im Pfarrhause vor drei

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 4. Juni 1854.

Kindern und einer Magd einen Morgen- oder Abendsegen zu sprechen, zu ungeheuerlich vorkomme"[1]. Soweit nun haben die Subjektivisten ohne Zweifel auch an dem religiösen Aufschwung Theil genommen.

Dürfen wir die Subjektivisten als eine Art von Pietismus mitzählen, so sind die Grenzen unserer Darstellung einfach festzusetzen. Sie reichen vom Pietismus überhaupt und vom kritisch gewordenen Pietismus insbesondere bis zu der „Kirchlichkeit" des Neulutherthums. Eine ungemeine Mannigfaltigkeit von Richtungen und Parteien lebt und webt zwischen diesen Herkules-Säulen; die Vereinskirche der Evangelical-Alliance findet darin so gut ihren Platz wie die mehr oder minder bewußte und verstandene Basileia der Herren Gerlach und Leo, Stahl und Kliefoth, Löhe und Vilmar.

Ein tieferer Blick auf dieses Terrain dürfte uns vor dem Verdachte sicher stellen, aus Pedanterie eine spielende Eintheilungssucht sich breit machen zu lassen. Die Wirrniß der Richtungen und Parteien ist unglaublich groß. Gerathen sie sich auf den nachfolgenden Blättern in die Haare, ehe sie noch möglichst sauber zur Beschauung auseinander gehalten sind: so wäre die unvermeidliche Folge, daß auch uns und die Leser selbst eine heillose Verwirrung überkäme. Einem solchen Gewühle zu entgehen, ist wahrlich nicht die geringste Mühe und Sorge gewesen. In derselben Vorsicht machen wir einen Schritt weiter, indem wir die beiden Grenzsäulen: Pietismus und kirchenähnliche Basileia des Neulutherthums, aber auch was dazwischen liegt, vorerst im Allgemeinen besehen.

Erstes Hauptstück.

Der dreifache Stufengang der großen Reaktion.

In dem, was Herr von Gerlach oben „Kirchenthum" nennt, sind zwei wesentliche Entwicklungsmomente vom Pietismus aus beschlossen; hält man dieselben unterscheidend auseinander, so ergibt sich der dreifache Stufengang, welcher in der Natur der Sache liegt, und im Laufe des protestantischen Aufschwungs historisch hervortritt. Heute noch liegen die drei Stufen im Leben ausgeprägt vor, und je nachdem ihre Reprä-

---

[1] Halle'sches Volksblatt vom 8. Okt. 1853.

sentanten unter-, neben- und übereinander dastehen, bilden sich um sie die mannigfaltigen Parteien. Die drei Stufen sind: die bloß persönliche Religiosität, die objektive Christlichkeit, endlich die Basileia, die eigentliche Kirchlichkeit. Oder um konkrete Begriffe zu nennen: der Pietismus, der Confessionalismus, das Neulutherthum, jeder mit seinen mannigfachen Schattirungen.

Den Fortschritt von jenem religiösen Subjektivismus bis zur heutigen Objektivität zu kennzeichnen, ist unsere Aufgabe. Er ist in der That unermeßlich: schon der bloße Fortschritt vom Pietismus aus, den man lange und bis vor Kurzem für das Höchste christlicher Leistung hielt. Denn, um es zu wiederholen, nicht um einen Vergleich mit der damaligen Aufklärung handelt es sich; nicht die Richtung, welche damals z. B. in dem neuen Berliner Gesangbuch statt „Christi Blut und Gerechtigkeit" ꝛc. die Lesart setzte: „des Lebens Unschuld ist mein Ehrenkleid" [1]) — nicht sie soll mit dem heutigen Aufschwung verglichen werden. Zwischen Ja und Nein gibt es auch keine Vergleichung. Es sollen vielmehr jene wenigen Männer, welche damals den Einen als finstere Fanatiker, den Andern als das Salz der Christenheit galten, an den Trägern des heutigen Aufschwungs gemessen und verglichen werden. An ihnen wird der ungeheure Abstand und Umschwung in den edelsten protestantischen Geistern und in ihrer Welt erst recht erkannt.

Selbst die Stilling, die Lavater, die Claudius — wer von ihnen dachte an die Kirche? Ihr Christenthum, sagt Dr. Kahnis sehr gut, hatte einen durch und durch persönlichen Charakter, sie hatten die Religion, die Religion hatte nicht sie. Auch von Stolberg äußert er ganz bezeichnend: es war das Christenthum, was Stolberg in der römischen Kirche suchte. Es bedurfte außerhalb der letztern erst des mühevollen Durchgangsmomentes der wissenschaftlichen Theologie, ehe nur die Objektivität der Lehre sich geltend machte, geschweige denn die Objektivität der Kirche.

Die glückliche Inconsequenz und Indifferenz des Pietismus allein hatte dereinst das Salz gebildet, das, in die stagnirenden Wasser der Orthodoxie geworfen, die Auflösung des Protestantismus verhütete. Jetzt freilich, nachdem man das Rettungswerk bequem zu übersehen vermag, wird auch erkennbar, wie große Opfer es gekostet. Daher hat sich unter den Männern der Reaktion heutzutage sogar viel Gehässigkeit gegen

---

[1]) Kreuzzeitung vom 30. Jan. 1857.

die überwundene Stufe des Pietismus festgesetzt, und der erst noch so gefeierte Name Speners muß sich jetzt nicht weniger harte Reprobationen gefallen lassen als damals, wo der alte Fechtius ihm das Epitheton beatus verweigerte. „Schon verklagt man", sagt der Superintendent Stier zu Schkeuditz, „die Spener'sche Schule, sie habe mit kräftigem Irrthum gelehrt, das Heil der Kirche komme mehr aus der Heiligung ihrer Glieder, als aus ihrem Halten am Bekenntniß, an reiner Lehre" [1]). Herr Kliefoth, der berühmte mecklenburgische Oberkirchenrath, hat geradezu erklärt: „Spener verhalte sich zur lutherischen Kirche wie ein exotisches Gewächs." Seitdem ist es auf der Höhe zweiter Stufe des protestantischen Aufschwungs förmlich zur Regel geworden, den Pietismus als eine antilutherische und specifisch reformirte Ausgestaltung zu behandeln, und ihm die Schuld an dem Verderben der objektiven Christlichkeit aufzubürden: die Erzeugung des Rationalismus und des Unionswesens. Wir werden im Verlauf von diesen Spannungen noch häufig berührt werden. „Der Pietismus", äußern die bayerischen Altlutheraner, „ist der Großvater, wenn nicht gar der Vater des Rationalismus; denn im Pietismus haben sie angefangen, das ernste Halten auf lautere Lehre über die Achsel anzusehen und haben den Hauptnachdruck auf die Heiligung gelegt und je länger je mehr auf die Werke getrieben; da war's denn dem Unglauben leicht, unter dem Schein der Tugendliebe und des Edelsinns an der faulgewordenen Rechtgläubigkeit zu rütteln und sie zu stürzen." Andererseits habe derselbe Pietismus ganz folgerichtig die Hände geboten „zu einem Kirchenbau aus allerlei vermischten Bausteinen, aus Leuten von verschiedenem Bekenntniß, so daß Irrthum und Wahrheit gleiches Recht und gleiche Geltung haben — zur Union und Allerweltskirche" [2]).

So urtheilt man jetzt auf der Stufe der objektiven Christlichkeit über die nächst niedere Stufe. Das Urtheil mag undankbar sein, denn man ist doch immerhin auf den Schultern des Pietismus emporgestiegen; aber ungerecht ist es nicht. Es läßt der Religion der bloß persönlichen Gottwohlgefälligkeit, was ihr gebührt, und verläumdet sie nicht. Nur muß man den Ton nicht auf die „Werke" und auf die „Heiligung"

---

[1]) Dr. Rud. Stier: Unlutherische Thesen. Braunschweig 1854. S. 51.

[2]) S. das (frühere) Organ der Löhe'schen Partei: „Correspondenzblatt der Gesellschaft für Innere Mission nach dem Sinne der lutherischen Kirche." Nördlingen bei Beck 1850. S. 23.

legen, sondern auf das individualistische Princip im Pietismus. Ganz richtig drückt sich Herr Kahnis aus: „In der Gleichgültigkeit gegen Bekenntniß, Verfassung und Cultus, die objektiven Bande der kirchlichen Gemeinschaft, kommt der Grundfehler des Pietismus zu Tage: Unkirchlichkeit." So ist es allerdings sehr erklärlich, daß in Brandenburg einst der Besuch der Universität Wittenberg verboten, dagegen den lutherischen Theologen geboten war, mindestens zwei Jahre in Halle zu studiren [1]. Man neigte dort, aus der reformirten Anschauung, von jeher zur Union, und indem der Pietismus, nach Kahnis' Ausdruck, im Glauben den Accent vom Inhalt desselben in das Subjekt warf, hatte er von Haus aus einen unirten Zug. Dieser machte es ihm ohne Anstand möglich, sogar mit dem Rationalismus den großen Bund einzugehen zur Aufzehrung der Reste objektiver Christlichkeit. Jenes Unionswesen, das sich seit 1817 wie ein erstickender Nebel über das ganze protestantische Deutschland lagerte, ist in der That die natürliche Ausgeburt der Vermischung zwischen Pietismus und Aufklärung.

Heute noch schließt sich diese Allianz gegen den Andrang der objektiven Christlichkeit ohne viele Umstände ab. So im größten Maßstabe in der Evangelical Alliance, der „Allerweltskirche" im eigentlichen Sinne des Worts; so auch im Kleinen. Neuerlich z. B. gegenüber derjenigen Partei im Großherzogthum Hessen, welche Angesichts des landeskirchlichen Abfalls und Verfalls durchaus eine „rechte Kirche" will. Diese Männer klagen bitter über „die allgemein gläubig Gesinnten", die pietistischen Freunde der Union oder Conföderation, wobei den subjektiven Gelüsten freier Spielraum bleibe: daß sie schadenfrohen Bund eingingen mit den bekanntesten Rationalisten. Sie beschweren sich über den feststehenden Plan: um den Rechtsbestand der drei protestantischen Confessionen im Lande nicht anerkennen zu müssen, biete man Ersatz im Betreiben frommer Werke und empfehle — ganz und gar „anachronistisch" — einen bloßen Pietismus [2].

Soviel dürfte klar sein, daß es schon die objektive Christlichkeit ein gewaltiges Ringen kosten mußte, um sich aus der subjektivistischen Befangenheit bloß persönlicher Religionsgefühle emporzuarbeiten.

---

[1] Kahnis: der innere Gang des deutschen Protestantismus seit Mitte des vorigen Jahrhunderts. Leipzig 1854. S. 73 ff.

[2] Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 11. März 1857; Halle'sches Volksblatt vom 17. Dec. 1856.

Die inneren und äußeren Schwierigkeiten schienen unüberwindlich. Wie langwierig und schmerzlich war z. B. der Proceß, den selbst ein Eisenmann wie Hengstenberg durchzumachen hatte? Und welchen Kampf hatten äußerlich die Vereine für Heidenmission, die Hauptherde der neuen Erhebung, zu bestehen, seitdem sie von Oben verpönt, oder doch allseitig chikanirt waren, wie in Hessen-Darmstadt, in Sachsen u. s. w. In dem letzteren Lande z. B. wurde die Mission als separatistisch verworfen, ihren Candidaten die Ordination in Sachsen verweigert, dem Direktor der Anstalt der Aufenthalt im Königreiche unter allerlei Vorwänden fast zur Unmöglichkeit gemacht [1]). Dafür ist sie freilich jetzt eine Säule und Grundfeste des Altlutherthums. Es ist bezeichnend, daß gerade diese Vereine das Bedürfniß objektiver Christlichkeit fühlten, indem sie Boten des Evangeliums zu den Heiden senden sollten; unter den eigenen Getauften bestand jede äußere Glaubensnorm nur noch auf dem Papier, und nur in den Archiven der Consistorien und in den Compendien des Kirchenrechts in Geltung [2]).

„Mit Löffeln wird jetzt allmählig wieder gewonnen, was einst mit Scheffeln preisgegeben wurde.“ [3])

Dieß war überall der Gang der Reaktion schon auf ihrem Wege zur bloßen objektiven Christlichkeit. Und war auch dieses Ziel erreicht, so war noch immer wenig erreicht. Es war doch immer wieder nicht mehr als bloße Täuschung der Objektivität, im Grunde abermals subjektive Reproduktion oder aber dürre Buchstäbelei. Kurz, wieder nur die alte Orthodoxie mit allen ihren Schwächen, und noch dazu mit welchen jüngsten Antecedentien! Der Pietismus hatte sie im Conventikel als orgiastisches Opfer geschlachtet, der Rationalismus öffentlich, mit der Schellenkappe auf dem Haupt, an den Pranger gestellt, und kaum Eine hörenswerthe Stimme hatte den allgemeinen Beifall unterbrochen. Die Restauration einer so gefallenen Größe konnte doch nicht das Endziel der großen religiösen Bewegung sein!

Die Vorkämpfer der objektiven Christlichkeit fühlten das eigentlich auch selbst, daß sie bei der bloßen Glaubensnorm nicht stehen bleiben dürften. Merkwürdiger Weise waren es wieder die Vereine für Hei-

---

[1]) Nördlinger „Freimund“ (das heutige Organ der Löhe'schen Partei in Bayern) vom 16. April 1857.

[2]) „Freimund“ vom 15. Jan. 1857.

[3]) Halle'sches Volksblatt vom 17. Dec. 1856.

denmission, welche dieser Ueberzeugung Bahn brachen und Ausdruck gaben. Kaum hatte die Dresdener Centrale im Jahre 1837 ihre Union mit der pietistischen Baseler-Mission abgebrochen und in voller lutherischer Exclusivität sich aufgestellt, so erschienen von den Theologen ihrer Affiliirten Bücher, deren Titel schon einen ungewohnten Begriff benannten: „die Mission und die Kirche" (1841) von Petri in Hannover, „drei Bücher von der Kirche" (1845) von Löhe in Franken, „vier Bücher von der Kirche" (1847) von Delitzsch in Erlangen [1]). Allerdings war da das Ziel im Allgemeinen noch weniger klar und sicher gewußt. Aber es sprach sich doch allenthalben das Gefühl eines gewissen Mangels an der errungenen objektiven Christlichkeit aus, das unbestimmte Verlangen nach einem Rückhalt für die Glaubensnorm, der nicht wieder sie selber wäre.

Allerdings herrscht an diesem Punkte große Verwirrung und Widerspruchsfülle des Meinens und Wollens. Doch gewöhnte man sich allmählig, ohne Ausnahme, das unbestimmte Schlagwort „kirchlich" an. So erklärte z. B. ein Deputirter der achten westfälischen Provincial-Synode: er habe die erste Erweckungszeit geistlichen Lebens im Ravensbergischen mit durchgemacht, es sei da nicht gefragt worden nach dem Bekenntniß, sondern nach Christo; aber das Leben habe sich zum kirchlichen Bekenntniß entwickelt und kirchlich gestaltet in den Bahnen kirchlicher Ordnung [2]).

„Kirchliche Ordnung"! ein schweres Wort, gefährlich und höchst bedenklich auf protestantischem Boden. Um die Tragweite desselben zu begreifen, braucht man nur die objektive Christlichkeit selber mit diesem Begriffe in logische Verbindung zu bringen. Eine Glaubensnorm, die ihre Rechtsbeständigkeit für den Einzelnen erst dadurch gewänne, daß sie durch dessen subjektives Ermessen hindurchginge, und in diesem Proceß das Placet erhielte, ist mit „kirchlicher Ordnung" nicht verträglich. Soll es aber eine Glaubensnorm sein, die, aus göttlicher Autorität einer wirklichen kirchlichen Ordnung, Beugung des individuellen Willens und unbedingtes Fürwahrhalten forderte, wo blieben dann die protestantischen Principien von der clara et sufficiens scriptura, vom sola fide, von der Kirche, welche bloß die unsichtbare Vereinigung der wahrhaft Gläubigen sei.

---

[1]) Nördlinger „Freimund" vom 2. Juli 1857.

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 6. Dec. 1856.

Man begreift, daß es nur wenigen auserlesenen Geistern gegeben war, sich wirklich auf das schlüpferige Gebiet solcher principiellen Erörterungen, oder der eigentlichen kirchlichen Ordnung zu wagen. Sie bilden die dritte Stufe des religiösen Aufschwungs im Protestantismus. Diese ist natürlich nicht zahlreich besetzt; denn auch von den Kühneren beschränkten sich die meisten darauf, die „kirchliche Ordnung" ohne weiters im Leben bloß äußerlich wieder herzustellen. Dabei mußte es ihnen freilich unfehlbar begegnen, daß ihre neuen Praxen entweder aller logischen Begründung ermangelten, oder daß sie, im Versuch diesen Mangel zu beheben, eine Sprache zu reden begannen, welche der Bellarmins in der That zum Verwechseln ähnlich sah.

Insofern ist es auch richtig, daß selbst die protestantische Opposition jetzt eine ganz andere Sprache spricht, als vor einem Menschenalter. Auch sie ward mehr oder weniger von „Christlichkeit" angesteckt, in dem Maße, als die gegnerischen Richtungen sich an Positivismus überboten, und aus diesem Proceß der Rückwirkung erwuchs namentlich die sonderbare Partei der Subjektivisten. Es erregt Lachen, wenn sich die Opposition z. B. jetzt noch über die Reaktivirung des Teufels erbosen mag, der vor vierzig Jahren schon fast ganz von den protestantischen Kanzeln verschwunden gewesen sei [1]. Es gilt jetzt den Kampf gegen ganz andere Restaurationen. „Vergleichen wir", sagt ein Advokat der letztern, „die meisten Kundgebungen (der Opposition) mit ihren älteren Geschwistern vor zwölf bis fünfzehn Jahren, so ist der Abstand in der That ein ungeheurer." Damals Proteste dagegen, daß sich überhaupt noch ein Knie zu beugen wage vor dem Herrn, gegen jedes Gebet zu ihm, gegen die Lehre von seiner Gottheit! „Heute — es ist wahrhaft erstaunenswerth, den Fortschritt zu denken — wogegen richten sie sich heute? Gegen Privatbeichte, Kirchenzucht, gegen das Besinnen der Kirche auf ihren Beruf als Wahrerin des heiligen Ehebandes, gegen die volle Ausgestaltung der schönen Gottesdienste u. s. w. Gewiß, man wird versucht, mit dem alten Göthe auszurufen: das Klaffen an der Ferse hinter uns beweist uns, daß wir reiten" [2].

Im praktischen Leben in und außerhalb der Tempelmauern nahm die kirchliche Restauration auch wirklich einen sehr raschen Fortgang. Die Innere Mission eilte, durch eine Reihe von Anstalten die Kirche

---

1) Berliner protestant. K.-Z. vom 2. Aug. 1856.

2) Halle'sches Volksblatt vom 18. Febr. 1857.

wieder in das äußere Leben einzupflanzen, sozusagen in Gartenland zu versetzen. Sie überstürzte sich dabei sogar, dergestalt daß sie alsbald die katholische Kirche nicht nur übertroffen zu haben, sondern ihr auch zuvorgekommen zu sein meinte: „unsere ganze Innere Mission hat sie nachgeahmt und der Jesuitenorden hat sie auf die weltgerechteste Weise mit seinen Volksmissionen gekrönt“ [1]. Die innerkirchliche Restauration durfte sich wenigstens des aufmerksamsten Nachahmungseifers berühmen. So konnte sich z. B. die vorjährige Conferenz des kirchlichen Central-vereins der Provinz Sachsen (Referat des Pastors Ahrendts in Brumby) allerdings ein gutes Zeugniß ausstellen:

„Wie der verlorne Sohn sich auf Alles besann, was er in seines Vaters Hause gehabt hatte, so besinnen auch wir uns jetzt auf Alles, was wir in dem Mutterhause der Kirche gehabt haben. Zu diesen Schätzen des Mutterhauses gehören vor Allem das Bekenntniß, aber nicht bloß dieß, sondern auch das Gesammtleben im Hause, die Lieder, die Gottesdienste, die Sitte und der Brauch bei Taufe und Abendmahl, bei Confirmation und Copulation, bei Beichte und Begräbniß, die Herstellung der alten Liedertexte, die liturgischen Forschungen und Entdeckungen, die Zeugnisse für die reformatorische Praxis bei Ehescheidungen, die Polemik gegen die Freimaurerei, die Belebung des Kirchengesanges, die Versuche, zur rechten Beichtpraxis zu gelangen, die kirchliche Behandlung der Begräbnisse, die Wiederherstellung der Vespern und Nebengottesdienste, die Sorge für den Gebrauch des Katechismus in Schule und Kirche, die hohe Auffassung des Predigtamts, als einer göttlichen Institution, die wachsende Erkenntniß der objektiven Macht der Kirche, überhaupt das tiefere Verständniß des dritten Artikels.“ [2]

Diese praktische Restauration war und ist, wie man deutlich genug sieht, doch immer noch von dem Bewußtsein begleitet, daß der religiöse Aufschwung in ihr keineswegs vollendet sei. Sie konnte sich noch nicht als die Kirche fühlen, sah sich vielmehr gleich noch ein weiteres und sehr erhabenes Ziel gesteckt, welches als „objektive Macht der Kirche“ bezeichnet und principiell als ein tieferes Verständniß des Artikels von der Kirche, des Kirchenbegriffs erklärt wird. Nicht nur in Deutschland erwachte diese Tendenz, sondern gleichzeitig auch in Nordamerika. Als die Leipziger Conferenz vor vier Jahren einen Ausschuß aus den vornehmsten lutherischen Theologen niedersetzte, um über die betreffende

---

[1] „Die Innere Mission“ von Pastor Dr. Merz in Schwäbisch-Hall, Ullmanns und Umbreits theolog. Studien und Kritiken. 1854. II, 395.

[2] Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 29. Oct. 1856.

nordamerikanische Differenz zu entscheiden, da erklärten diese: „Die Oerter (loci) von der Kirche, vom kirchlichen Amte, und was damit zusammenhängt, sind ja ohne Zweifel solche, welche unsere Symbole nicht bis zur vollen theologischen Durcharbeitung geführt haben, diese scheint vielmehr die Aufgabe unserer Tage auszumachen“ [1]).

Die Abtheilung der großen Reaktion nun, welche sich mit dieser gewaltigsten Kirchenfrage, mit der protestantischen Kirchenfrage im recht eigentlichen Sinne, abgibt, indem sie in dem Haupt- und Cardinalpunkt die reformatorischen Symbole corrigiren zu müssen glaubt: sie wird unter dem Namen Neulutherthum begriffen. Sie bildet die Spitze und die Krone des protestantischen Aufschwungs; in ihr findet die „Kirchlichkeit“, die „Basileia“, wenigstens die gewollte, ihren lebendigsten Ausdruck. Freilich zeigt sich auch das Neulutherthum an den verschiedenen Persönlichkeiten in verschiedener Schattirung; insbesondere ist zu verwundern und zu beklagen, daß fast keine derselben bis jetzt der naheliegenden Einsicht sich erschlossen zu haben scheint: wie die gewollte Kirchlichkeit und die beiden Grundprincipien der Reformation, das sola fide und die clara et sufficiens scriptura, durchaus unverträgliche Dinge seien. Indeß ist immerhin im Neulutherthum ein Anstoß gegeben, dessen Tragweite Niemand zu berechnen vermag.

Auch ist die Richtung noch sehr jung, und gerade durch die Veranlassung und die Zeit ihrer Erhebung besonders merkwürdig. „Untertretung des modernen Individualismus und Subjektivismus“ war ihre Triebfeder, und deren Spiel datirt aus der Zeit, wo diese beiden Revolutionsprincipien daran waren, ihren vollständigen Sieg zu feiern. In den Jahren 1847 und 1848 entstand das Neulutherthum in Deutschland und in Nordamerika zumal. Der Aufschwung zur objektiven Christlichkeit ging damals fast unvermerkt auf die Stufe der „Kirchlichkeit“ über. Es sei, sagt der bekannte Subjektivist Dr. Zittel in Heidelberg ganz richtig, schon die Formel der allgemeinen Reaktion „Grund der reformatorischen Bekenntnisse“ ein Kind der Angst vor der auflösenden Macht des revolutionären Subjektivismus auf allen Lebensgebieten gewesen; in derselben Angst sei es aber zugleich Leuten, die für sich entschiedene Gegner des katholisirenden Kirchenprincips seien, passirt, daß sie die Kirche in eine Richtung bringen geholfen, in der sie nur zu schnell hingelaufen; jetzt freilich schlügen dieselben Leute darob die Hände über

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 24. Dec. 1853.

dem Kopf zusammen[1]). Noch präciser äußerte sich die Göttinger Fakultät, welche den ersten großen Strauß mit dem Neulutherthum führte. Es sei allerdings, sagte sie, unläugbar, daß die neue Amts- und Kirchenfrage aus einem wirklichen Bedürfnisse der Gegenwart erwachsen sei. „Dieselbe Erscheinung entchristlichter Welt und Masse, welche den Gedanken der Innern Mission (d. i. der allgemeinen Reaktion auf Grund der reformatorischen Bekenntnisse) hervorrief, war es, die in andern Kreisen die Frage des Amts (resp. der Kirche) auf die Bahn gebracht hat; wollte man von Seiten der Innern Mission in der Weise der Belebung, der persönlichen Hingabe wirken, so vom Standpunkte des Amts durch die objektive Macht der Autorität"[2]).

Zugleich ersieht man aus diesem Fakultätsspruch wieder deutlich den dreifachen Stufengang des protestantischen Aufschwungs, nebst der klaren Andeutung, daß die zweite Stufe oder die confessionalistische Entwicklung der Innern Mission immer noch sehr enge mit der pietistischen Vorstufe bloß persönlicher Gottwohlgefälligkeit zusammenhing. Wirklich erlitt auch diese Reaktion der „allgemein gläubig Gesinnten" alsbald die heftigste und principielle Anfechtung nicht nur von Seite des Neulutherthums, sondern noch mehr von Seite des Altlutherthums, welches eben die zweite Reaktionsstufe: irrthümliche Einbildung objektiver Christlichkeit und die eigentliche Täuschung der Erbkirche, am schroffsten repräsentirt.

Uebrigens treffen jene Aussprüche der Subjektivisten und der Schule über den Ursprung der neulutherischen Kirchlichkeit mit den eigenen Aussagen ihrer Gründer und Träger ganz überein. Löhe war schon ein hochberühmter Parteiführer, als er im Jahre 1849 schrieb: erst „vor einigen Jahren" sei ihm aufgefallen, daß so Vieles über Organismus und Verfassung der Gemeinden im N. T. stehe, worüber man gewöhnlich unbedachtsam hinzulesen pflege. Herr Kliefoth aber gibt den Entwicklungsgang ganz genau an. Im praktischen Seelsorgerleben, gegenüber dem Volke mit seiner alten Glaubensnorm, im Kampfe mit der Geschichte, sagt er, sei es vom doktrinären Wesen und der bloß persönlichen Religion erst zur objektiven Christlichkeit, dann aber zur eigentlichen Kirchlichkeit gediehen, „dann, als sich der Sturm des Jahres

[1]) Berliner protestant. K.-Z. vom 12. Aug. 1854.

[2]) Erklärung der theol. Fakultät zu Göttingen in Veranlassung ihrer Denkschrift „über die gegenwärtige Krisis des kirchlichen Lebens." Göttingen 1854. S. 40.

1848 erhoben und in allen Lebensgebieten Pietät und Autorität verschwunden gewesen." „Da hätten die Prediger zur Stärkung ihres eigenen oft hinfallenden Muthes wissen müssen, wie weit sie im Namen Gottes den Gehorsam der Gemeinde öffentlich fordern dürften, und so seien sie zu den Verhandlungen über die Amtsfrage gekommen" — resp. über die Frage von der Kirche[1].

Zweites Hauptstück.

Persönliche Beispiele des dreifachen Entwicklungsganges der Reaktion.

Unter Voraussetzung obiger allgemeinen Skizze des protestantischen Aufschwungs führte uns der gerade Weg auf die äußern Bedingungen der Reaktion, vor Allem auf ihr Verhältniß zur Schule, sodann auf die Stellung und den Kampf der drei Entwicklungsstufen zu einander und wider einander. Indeß glauben wir aus verschiedenen Gründen es vorziehen zu dürfen, erst noch einige Exemplifikationen für den gedachten Entwicklungsgang an sich einzuschieben. Für's Erste soll da die Mühe und Gefahr der Ueberwindung des pietistischen Standpunktes faktisch klar werden: wie Viele von ihm ausgingen, die Meisten bald zurückblieben, Andere, nachdem sie einige Sprossen erstiegen hatten, wieder hinabfielen, nur Wenige fest auf der zweiten Stufe Fuß faßten, bloß Einzelne endlich sich noch weiter und dem eigentlichen Ziele entgegenwagten. Zweitens sollen diese Beispiele uns und die Leser allmählig mit dem schreckhaften Parteigewühle vertraut machen, welches die zu durchmessenden Räume füllt. Drittens sollen sie uns successive die Schlagwörter und Kunstausdrücke an die Hand geben, welche für die fernere Auseinandersetzung erforderlich sind. Für den letztern Zweck thut die Geschichte des Entwicklungsganges in der Person des Herrn Dr. Stahl die erwünschten Dienste. Für die beiden erstern wählen wir die Träger der Reaktion in Baden, dann die Persönlichkeiten Dr. Hengstenbergs und Dr. Vilmars.

§ 1. Die Träger der Reaktion in der badischen Landeskirche.

Außer Würtemberg, sagt Direktor Stern in Karlsruhe, gibt es wohl kein anderes Land in Deutschland, dem der Herr verhältnißmäßig

[1] A. a. O.; vgl. Berliner protestant. K.-Z. vom 16. Dec. 1854.

so große Gnaden zugewandt hätte als Baden, „kein anderes deutsches Land außer Würtemberg zählt verhältnißmäßig so viele gläubigen Geistlichen und ein so großes Volk von wahrhaft bekehrten Laien" [1]). Mit Einem Worte: nirgends sonst gibt es mehr „Pietisten"! Dennoch hatte, von etlichen mitteldeutschen Deminutiv-Kirchlein abgesehen, die objektive Christlichkeit nirgendswo so totale Niederlagen erlitten, der Rationalismus so freche Triumphe gefeiert, die Reaktion einen gewaltigern und unfruchtbarern Kampf zu bestehen als gerade in Baden. Sie hatte eben ihre Feinde nicht nur an den Rationalisten, sondern auch an den Pietisten, und an der Allianz beider gegen sie. So ist es denn in Baden trotz der ungeheuersten Anstrengungen bis jetzt nicht weiter gebracht worden, als zu einer illusorischen Confessionalisirung der Union, bei welcher der zweite Satz den ersten Satz aufhebt, und selbst dieses Resultat mußte den widerwilligen „Männern der Wissenschaft", welche in der Mehrheit gute Pietisten sind, noch mit Gewalt abgerungen werden.

Von dem vorigen Prälaten der Landeskirche Badens erzählt man folgende Aeußerung über die Wortführer der objektiven Christlichkeit: „Unsinnige Narren! wenn nur der Napoleon da wäre, der würde die Kanonen aufpflanzen und solche unsinnige Narren todtschießen." Er war Rationalist; ihm folgte ein Pietist. Von diesem, dem gelehrten Ullmann, wird gesagt: er sei anno 1830 gegen das Bekenntniß gewesen, anno 1840 dem Bekenntniß freundlich gewogen, anno 1850 habe er sich selbst auf den Boden der reformatorischen Bekenntnisse begeben [2]). Jedoch ist auch dieß nur im unionistischen Sinne zu verstehen. So kündigt sich uns bereits ein deutliches Bild an, wie der protestantische Aufschwung im ersten Ausgang aus der tiefsten rationalistischen Versunkenheit die „allgemein gläubig Gesinnten" oder Pietisten mit umfaßte, dieselben aber bald stehen blieben oder sich gar feindlich gegen die consequent vorwärts Schreitenden kehrten.

Der Proceß nahm in Baden seinen greifbaren Anfang mit dem neuen Katechismus, welcher im Jahre 1830 „zur Befestigung der Union" eingeführt ward. Nicht sowohl Union zwischen beiden Confessionen, als zwischen Glauben und Unglauben, war das Ziel der damals herrschenden Richtung. Diese war mit dem neuen Katechismus noch nicht ein-

---

[1]) Hengstenbergs evang. K.-Z. 1856. Juli. S. 560.

[2]) Pastor Wilhelmi in der (altlutherischen) Erlanger Zeitschrift für Protestantismus und Kirche. 1857. Jan. S. 19. 28.

mal zufrieden. Kirchenrath Stephani, „der geistige Repräsentant der Majorität der badischen Geistlichkeit von dazumal", tadelte in einer öffentlichen Schrift, daß das Lehrbuch in so aufgeklärter Zeit immer noch von der Göttlichkeit der heil. Schrift, von einer Versöhnung durch das Blut Christi und von einer Gültigkeit der Augsb. Confession rede; man hätte nur drei Lehren erwartet: von Gott, Tugend und Unsterblichkeit. „Doch beschied man sich" — um mit den Worten des Referenten, Pastor Wilhelmi in Baden, fortzufahren — „die Zeit, die Dogmen ganz abzuschaffen, sei noch nicht da, das Volk sei noch nicht genug vorgeschritten; dazu sei der Katechismus so eingerichtet, daß Gott sei Dank jeder Pfarrer seine Ansicht hineinlegen könne." Was das Volk betrifft, so nahm es den neuen Katechismus allerdings zum Theil widerwillig, da und dort nur auf Bedrohung oder durch Geschenke an, indem man jedem Kinde 3 kr. oder 6 kr. dazu schenkte. Von denen, die den Beruf hatten, „protestirten Wenige, und diesen wurde übel begegnet." Das Gebet des Pastors Kaltenbach zu Mönchweiler, er möge lieber sterben als den neuen Katechismus einführen müssen, ward erhört, ehe noch die Absetzung, mit der ihm gedroht worden sein soll, vollzogen werden konnte. So waren unter allen Pastoren des Landes bloß noch drei „Pietisten", welche officiell und in öffentlichen Schriften Protest erhoben, an ihrer Spitze der schwärmerische Henhöfer, der erst vor Kurzem als katholischer Pfarrer apostasirt hatte. Ihnen schlossen sich bloß noch vier Candidaten an, darunter der nachher vielgenannte G. F. Haag.

Diese Sieben repräsentirten das ganze gläubige Baden; „die Majorität der Geistlichkeit verhöhnte sie und die officielle Antwort nennt die Sieben strafbar und verachtet sie als Ruhestörer." In dem Flugschriftenkampf, welcher sich gegen sie entspann, verdiente ein gewisser Pastor Schlatter besondere Beförderung; er verwickelte sich später in die Revolution und kam in's Zuchthaus. Ein anderer, von Langsdorf, nannte die Sieben „Glaubensinsurgenten" und die christliche Kirchenlehre „alte Sudelbrühe"; er schlug die allmählige Abschaffung sämmtlicher christlichen Dogmen vor: die Lehre von der Dreieinigkeit z. B. sei ein Unsinn, dessen man sich vor Juden, Muhamedanern und Heiden schämen müsse. Auch ein Kirchenrath trat officiös für den neuen Katechismus auf, den man eben so habe einrichten wollen, daß „er zur Zufriedenheit aller Menschen ausfallen würde." Die Generalsynode von 1834 hätte, neben andern Gewaltmaßregeln „zur Ausrottung des ein-

genisteten Uebels des Pietismus und Separatismus", sogar gerne gesehen, daß der neue Katechismus mit „symbolischer Autorität" bekleidet und alle Geistlichen und Schullehrer abgesetzt worden wären, die ihn nicht annehmen wollten. Fünf von den Sieben unterwarfen sich sofort, Haag ward polizeilich gemaßregelt; die Reaktion schien gänzlich zu scheitern. „Da trösteten sich Viele mit apokalyptischen Erwartungen, auch nachdem das Jahr 1836 ohne Weltveränderung vorübergegangen war."

Indeß schritt die Entwicklung rasch voran. Die Agitation des Deutschkatholicismus und Lichtfreundthums überschwemmte das Land; Pfarrer Zittel in Heidelberg erklärte endlich: „die Gottesläugner wollen wir dulden, mit Strauß können wir anstehen, aber mit den Pietisten nicht." Andererseits sammelten und mehrten sich auch die positiven Elemente; Dr. Stern erscheint jetzt an ihrer Spitze. „Die positiven Geistlichen unterschieden sich hauptsächlich durch Theilnahme an dem um das Jahr 1840 gestifteten Missions-Vereine." Aber auch hier stießen sich bald heterogene Richtungen ab. Einerseits waren die Einwirkungen der „Brüder" von Basel und ganz besonders von Würtemberg her mächtig, „die gegen jede Regung für Reinheit der Lehre ängstlich auf der Hut waren." Andererseits nahmen die Pfarrer Lebeau und Haag schon bei der Gründung des Vereins Anstoß an dessen weitherzigen Statuten, „weil sie bereits damals dem lutherischen Bekenntnisse mit klarem Bewußtsein zugethan waren."

Es ist bekannt, welchen Quälereien von Seite des Kirchenregiments in Baden die consequent fortschreitenden Restauratoren des lutherischen Bekenntnisses bis in die neueste Zeit verfielen. Sie selbst schreiben die Animosität der Behörde hauptsächlich der „Feindschaft einiger Häupter des Pietismus gegen die Lutheraner" zu. Im Jahre 1849 kam zwar, unter den Schrecken der Revolution, noch einmal eine Annäherung der beiden Elemente, auf Grund des „treuen Festhaltens an der Augustana", zu Stande; die Einigung war aber nur vorübergehend und die divergirende Tendenz trat wieder stärker hervor als in den ersten vierziger Jahren.

Alsbald hatte damals das pietistische Element offen angefangen, sich ängstlich gegen die andringende Orthodoxie zu verschanzen. „Insbesondere machte sich Pfarrer Haag durch seine Energie den Brüdern mißliebig; seine Missionsreden in Lahr von 1842 und in Wiesloch von 1848 wurden von vielen um die Größe des Vereins besorgten Mitgliedern mit Widerwillen aufgenommen, und er selbst erzählt, daß er in

Lahr nicht einmal einen Platz am Tische unter den Geistlichen fand, sondern im Vorzimmer unter den Kutschern essen mußte; nur einige Brüder, denen er ihren Muth hoch anrechnete, wagten es zu seiner Begrüßung herauszukommen." Noch im Jahre 1847, als ein jüngerer Geistlicher beim Missionsfeste zu Durlach zur Aufnahme eines bestimmten Bekenntnisses in die Statuten aufforderte, fand er entschiedenen Widerspruch.

Das Jahr 1848 mit seinen Schrecken brachte auch die Vereine für Innere Mission nach Baden. Aber schon bei der ersten Versammlung zeigte sich wieder der heftige Zwiespalt zwischen der orthodoxen Strömung und einem apokalyptisch gefärbten Pietismus, welcher namentlich in den vornehmern Kreisen eine unionistisch-humanistische Färbung annahm. Bei der Conferenz zu Durlach vom 24. Jan. 1849, wo der Landeskatechismus unter Anderm als „Ausgeburt der Hölle" gebrandmarkt ward, kam es zum Bruche. Es handelte sich um Voranstellung oder Nicht-Voranstellung der Augustana in den Statuten. So bildeten sich zwei Vereine für Innere Mission: „der Verein Augsburg. Confession" und der große „Evangelische Landesverein." Nur im Sinne des Berliner Kirchentags oder der Conföderation bekannte sich nachher auch der letztere Verein zur Augustana. Er hatte Fakultät und Kirchenregiment für sich, während der Kirchenrath die großartigen Propaganda-Pläne des erstern Vereins mit sehr ungünstigen Augen ansah, und bald auch Maßregeln gegen seine Wanderprediger ergriff.

Indeß entstanden im Verein A. C. selbst wieder neue Gährungen. Die Exclusivität der Orthodoxen entwickelte sich immer deutlicher. „In mehreren gläubigen Geistlichen, von denen bis dahin die unbedingte Nothwendigkeit der reinen Lehre zu einer Restitution der Landeskirche zum Theil noch nicht erkannt worden war, wurde unter den Erlebnissen der bewegten Zeit die Ueberzeugung reif, daß das feste gewisse Wort und die heiligen Sakramente von keinen menschlichen Majoritäts-Vereinbarungen abhängig gemacht werden dürften, und daß die lutherische Kirche das gewisse Wort, die reine Lehre und die unverfälschten Sakramente besitze." Instinktmäßig wendete sich ihr Widerwille auch immer mehr gegen die conventicula pietatis. „Sie konnten dieselben nicht ohne weiters billigen und befördern, den geistlichen Hochmuth mancher sogenannten Laienbrüder und Laienprediger nicht mehr ungerügt ertragen, oder deren Behauptungen als heilige Wahrheiten hinnehmen" ꝛc.

Andererseits traten auch die „pietistischen Stimmführer" täglich

schroffer auf. „Unter diesen machte sich eine entgegengesetzte Strömung geltend, nämlich von der Lauterkeit der Lehre ganz abzusehen, vorzugsweise nach dem „„Wandel im Geist““ und dem Zusammenfließen zu fragen, und in einem gewissen Chiliasmus vorzugsweise das Band der gläubigen Gemeinschaft zu suchen.“ Ende 1849 gab das Vereins-Comité selbst ein solches chiliastisches Pamphlet von Pastor Rein heraus, und als Eichhorn, Haag ꝛc. dagegen energisch protestirten, wurden sie von der Menge der pietistischen Stundenhalter, unter Berufung auf Art. 17 der Augustana, als „falsche Propheten“ verdächtigt. Somit war die neue Spaltung vollendet.

Das Gros des Vereins ging mehr und mehr in die Richtung des englischen Propagandisten Marriott in Basel ein, „obgleich sie“, wie ein Orthodoxer bemerkt, „die Augustana gleichsam zum Spotte noch in ihren Statuten hatten und in ihrem Siegel führten; der Einfluß englischer und schottischer Tendenzen überwog.“ Die ausgeschiedenen Orthodoxen gründeten das Kirchenblatt: „Hie Herr und Gideon.“ Schon im Nov. 1850 trat Pastor Eichhorn aus der unirten Landeskirche aus. Die Vereinsgenossen von Gestern waren nun die wüthendsten Gegner der Exclusiven. „Die größte Erbitterung gegen die Gideoniten wurde von Seite der Pietisten bewiesen. Sie hatten nirgends so viel Gelegenheit, Beweise davon zu geben, als in Söllingen. In dieser besonders gut prädicirten Gemeinde bemühten sich ihre Aussendlinge, die Gemüther ihrer Anhänger gegen Pfarrer Ludwig zu bearbeiten. Von denselben Leuten, die im Jahre 1849 der Behörde gedroht hatten, eigenmächtig den badischen Katechismus abzuschaffen, wenn nicht der lutherische bis Ostern eingeführt sei, gingen nun Beschwerden und Klagen an die Behörde wegen des Gebrauchs lutherischer Katechismen ꝛc. von Seiten ihres Pfarrers“ [1]).

Um so weniger ist es zu verwundern, wenn jetzt auch die Direktion des badischen Vereins für äußere Mission, Henhöfer, Mann, Stern, Sutter, in den öffentlichen Blättern für die Heidelberger „Männer der Wissenschaft“ gegen die Confessionellen auftraten: gegen dieselben Männer, mit welchen sie vor zwanzig Jahren zur christlichen Reaktion den gemeinschaftlichen Ausgang genommen [2]). Und nicht etwa bloß gegen die

---

[1]) S. die Daten der Erlanger Zeitschrift für Protestantismus und Kirche. 1856. Sept. S. 148 ff.

[2]) Erlanger Zeitschrift. 1857. Jan. S. 36.

Separatisten. Seminar-Direktor Stern, der noch wenige Jahre vorher förmlich als „Altlutheraner" gegolten hatte, wurde jetzt nicht nur als einer von denen gelobt, die, von den „Ueberschreitungen der strengen Lutheraner" und von dem „confessionellen Unwesen" abgestoßen, zu der Union heimgegangen, sondern er gedachte auch aus den zwei Confessionen Badens in Pfälzer Manier eine „dritte Kirche" zu combiniren, für die billig denkenden Leute, und schrieb bereits einen Katechismus für dieselbe [1]).

Von ihren früheren Reaktionsgenossen werden jetzt Männer wie Stern, Stadtpfarrer und Professor Plitt ꝛc. sogar des Abfalls von ihrem anfänglichen gläubigen Standpunkte beschuldigt: dieser positive Unionismus könne die Schranken, die er sich willkürlich gesetzt, nicht länger aufrecht erhalten, denn die treibende Kraft des Princips trage den Sieg davon über den glücklichen Eigensinn der Subjekte, wie man dieß an Dorner, Schenkel und Bunsen gleichfalls erlebt habe. Kurz, sagen sie, „es wird nicht lange dauern, so wird das Ende zum Anfange zurückkehren, die bloß gläubige Richtung, der positive Unionismus wird zum gewöhnlichen Rationalismus hinabsinken, mit dem er ja jetzt schon überall fraternisirt" [2]).

Das Wahre an der Sache ist, daß nicht diese Männer selbst sich geändert, wohl aber hat sich die Zeit und ihre Umgebung gewaltig verändert. Darauf weisen die Subjektivisten mit gutem Grunde hin. „Wenn solche Männer", sagen sie, „wie Plitt von Heidelberg, die in frühern Jahren ganz auf der Rechten standen, und zu den Eng- und Strenggläubigsten gerechnet wurden, nun von einer Weitherzigkeit erscheinen, wie man sie zur Zeit selbst in freiern Kreisen kaum mehr festhalten zu dürfen meint, dann wird es uns erst wieder recht klar, auf welch abschüssigen Wegen wir laufen und wie wir schon soviel weiter gekommen sind, als wir selbst wissen" [3]).

Die Häupter des Pietismus sind auf ihrem Standpunkt stehen geblieben oder bald wieder auf denselben zurückgesunken, die andern am Anfang der Reaktion ihnen vergesellschafteten Elemente dagegen sind fortgeschritten zu einer mehr oder weniger entschiedenen christlichen Ob-

---

[1]) Allg. Zeitung vom 17. Jan. 1853.

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 17. Sept. 1856.

[3]) A. a. O.; vgl. Berliner protest. K.-Z. 1856. Num. 30.

jektivität. Dieß ist der Grundzug des Processes in Baden wie überall. Als ein eigenthümliches Muster des gedachten Fortschritts kann der mehrgenannte Pastor Haag gelten.

Die Pastoren Eichhorn zu Nußloch und Ludwig zu Söllingen waren bereits aus der Landeskirche Badens ausgetreten und hatten, fast beständig die Gensdarmerie an ihren Fersen, die altlutherische Separation in Baden gegründet, als am 13. Mai 1855 der Pastor Haag zu Ispringen wegen Rebellion gegen alle Gesetze der Unionskirche seiner Stelle entsetzt ward. Man hätte meinen sollen, Haag würde sich nun der Separation seiner Entwicklungs-Genossen angeschlossen haben; aber nein. Er trat zur preußisch-unirten Landeskirche über, welche vor der badischen Union den Vorzug in Anspruch nimmt, daß in ihr das Lutherthum ganz intakt bleibe, während es sich hier absorbiren lassen müsse. Trotz aller Abmahnungen der rechten Lutheraner, welchen eine Union wie die andere ist, ging Haag nicht nur als Inspektor der preußischen Missionsanstalt nach Berlin, sondern er sendete den 500 mit ihm aus der badischen Unionskirche ausgetretenen Ispringern auch noch einen Pfarrer aus der preußischen Landeskirche, Namens Rohde. Alle ächten Lutheraner Deutschlands zitterten: der werde nun, unter schadenfrohem Händereiben des badischen Kirchenregiments, einen „möglichst lutherischen Gegenaltar" aufrichten; die drohende Gefahr soll hauptsächlich die heimliche Lutheraner-Conferenz zu Reichenbach in Sachsen im März 1856 unter Dr. Harleß' Vorsitz beschäftigt haben. Freilich war Rohde lutherisch ordinirt, gut lutherisch gesinnt und Mitglied der „lutherischen Vereine" Preußens; einige Mitglieder dieser Vereine „betrachtete er als sein Kirchenregiment." Aber, sagte Pastor Eichhorn, was nützt das Alles, aus der Union ist er doch nicht aus- und in die lutherische Kirche eingetreten; „ich bin zwar ein Diener der unirten Kirche, halte aber die gesammte Union für eine große Unwahrheit": das sei Rohde's Stellung als Mitglied der lutherischen Vereine. Die Noth war groß. Indeß gelang es Herrn Eichhorn endlich, 200 bis 300 Pfarrkinder Rohde's zu überzeugen, daß sie doch noch nicht recht lutherisch seien. Er bekehrte sie zu seiner Separation, so daß Rohde alsbald die Sache aufgab und nach ¾ Jahren abzog. Aber auch Inspektor Haag selber machte wieder einen Schritt weiter vorwärts, zum nicht geringen Verdruß seiner bisherigen Förderer in Preußen und zur lachenden Schadenfreude der Subjektivisten. Er trat aus der preußisch-unirten Kirche auch wieder aus, ging zu den separirten Altlutheranern über und zog

noch dazu vier Zöglinge der Missionsanstalt in Berlin nach sich in die Separation [1].

So langwierig und wechselvoll war der Proceß, durch welchen dieser Mann sich auf der zweiten Stufe des Aufschwungs endlich vollkommen befestigte. Den Höhepunkt desselben, die Stufe der „Kirchlichkeit" hat er trotzdem noch gar nicht berührt. Während aber Haag zur strengsten Exclusivität der Symbolkirche überging, haben seine früheren Kampfgenossen in Baden die Evangelical Alliance, die eigentliche „Allerweltskirche", bei ihrer Ankunft in Deutschland mit offenen Armen empfangen. Die Stern, die Plitt 2c. sind in ihren Aufrufen unterzeichnet und besorgen Begrüßungs-Adressen aus Baden, während die confessionell Gewordenen sich gegen die Beschuldigungen wehren müssen, welche die Alliance in ihrer großen Ansprache an den König von Preußen wegen „religiösem Despotismus und Ehrgeiz der Pharisäer" gegen sie erhebt [2]. Die Alliance ist eben nichts Anderes, als der alte subjektivistische Pietismus, modernisirt und in anglo-amerikanischer Weise organisirt zum Angriff auf Alles, was mehr sein will als er. Daher schließt sich aller pietistische Bodensatz des großen Aufschwungs in Deutschland ganz natürlich der projektirten Weltunion an.

§ 2. Professor Dr. Hengstenberg.

Wenn nach altlutherischem Urtheil der Pietismus dem Rationalismus Bahn brach, so bemerkt Dr. Schwarz, in seinem geistreichen Buche über die Wendung aus der Wüste der Aufklärung zur alten Orthodoxie [3], ganz richtig: auch die neue Christlichkeit sei ursprünglich ein eigenthümliches Gemisch zweier Elemente gewesen, welche sich sonst feindlich abgestoßen hätten: des Pietismus und der Orthodoxie. Heute noch sticht aus Personen und Organen dieser Art, z. B. aus der Hengstenberg'schen Kirchenzeitung, die pietistische Beimischung oft sehr widerlich hervor.

Im Anfang aber hatte die letztere der anwachsenden Orthodoxie noch mehr einen andern Zug mitgetheilt: den schimmernden Schliff der

---

[1]) Nördlinger „Freimund" vom 29. Mai, 25. Sept., 2. Oct. 1856; Berliner protest. K.-Z. vom 22. Nov. 1856, 14. Februar 1857; Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 16. Juni 1855.

[2]) Kreuzzeitung vom 21. Mai 1857.

[3]) „Zur Geschichte der neuesten Theologie von Karl Schwarz." Leipzig bei Brockhaus 1856.

Subjektivität, wogegen die Orthodoxie hinwieder von dem pietistischen Element auch das demüthige Armensünderkleid übernahm. So kam es, daß, um mit Herrn Schwarz zu sprechen, die neue Christlichkeit nicht nur im modischen Costüm spekulativer Weltanschauung auftrat, sondern selbst auch innerlich angefressen vom Gift der Philosophie. Es war eben noch bloßes Christ-sein-wollen; der Subjektivismus hatte noch entfernt nicht der Kirchlichkeit Platz gemacht. Heute noch lebt eine Persönlichkeit, in der diese Entwicklung gleichsam sich verkörpert hat: Herr Hengstenberg, welcher mit seinem Moniteur, der „Evangelischen Kirchenzeitung", der ganzen Bewegung bis heute das Geleit gegeben.

Kahnis nennt ihn den „charaktervollsten Theologen, der nie mit den Winden der Zeit gebuhlt" und „von Gott gesetzt worden, in einer Zeit des Uebergangs ein Bahnbrecher der Kirche zu sein" [1]). Herr Schwarz dagegen stellt ihn als einen Mann mit eiserner Stirne dar, der stets den Mantel nach dem Winde gehängt, und immer zuerst des Winkes der Staatsmacht unterthänigst gewärtig sei, um dann ihren Willen a posteriori als untrügliche Offenbarung aus der Bibel herauszuziehen, kurz: als das Urbild eines feilen „Staatstheologen".

Aehnlich hat, von der entgegengesetzten Partei, Scheibel dem berühmten Theologen vor zwanzig Jahren schon vorgeworfen: von Berliner Menschenfurcht und Weihrauch umnebelt, sei er im Grunde auch um nichts besser, als ein heimlicher Rationalist und Ungläubiger. Jetzt aber muß ihm doch auch Dr. Hase zugestehen, daß er sich „als einen convertirten guten Lutheraner bewährt habe", wenn er auch nicht mehr die Spitze der retrograden Bewegung führe [2]).

Wirklich geschieht Herrn Hengstenberg mit dem Schwarz'schen Urtheil sehr Unrecht; dieß bewiese allein schon sein kühner Kampf gegen die mächtige Freimaurerei. Allerdings sind er und seine Kirchenzeitung seit zwanzig Jahren höchst auffallenden Wandlungen unterlegen. Aber es war dieß nicht willkürliche Hengstenberg'sche Politik, sondern in dem objektiven Zug der stufenweisen Entwicklung begründet, welche der religiöse Aufschwung im Protestantismus überhaupt nahm und deren Malzeichen die Zeitung und ihr Redakteur an sich tragen.

Herr Hengstenberg war anfangs Reformirter und Pietist, erst im

---

1) Kahnis: der innere Gang des deutschen Protestantismus seit Mitte des vorigen Jahrhunderts. Leipzig 1854. S. 221.

2) Berliner protest. K.-Z. vom 29. Nov. 1856.

Jahre 1840 sagte er sich feierlich von den Schwächen dieser subjektiven Religiosität los. Damals und noch später war er eifriger Unionist, und zwar Anfangs nicht einmal von der positivern Sorte; noch 1844 wollte er, außer dem Schriftprincip und der Sola-fide-Lehre, alles Uebrige „der freien Bewegung der Theologie" anheimgeben. Im Jahre 1835 erklärte er die Abendmahls-Differenz ausdrücklich für „unwichtig"; heute droht er mit Zerreißung der Landeskirche, wenn sie die Union so verstehen wollte, wie er damals selber; was er vor zehn Jahren selbst lehrte, das straft er heute an den Gegnern als Vermischung „Christi mit Belial". Die Waffen seines Journals haben sich vom Rationalismus ab- und gegen Unions- wie Consensus-Theologie gekehrt. Das sind allerdings erstaunliche Widersprüche! Aber Herr Schwarz hat kein Recht, es aus feigen Zweckmäßigkeits-Rücksichten zu erklären, wenn Herr Hengstenberg sich in den dreißiger Jahren nicht unter die verfolgten Altlutheraner stellte, welchen er heute das Wort redet. Nicht daß „das Lutherthum, welches heute zu einem Modeartikel geworden ist, und von der Sonne der Staatsgunst beschienen wird, damals ein Martyrium war": nicht daraus ergibt sich Billigdenkenden die Erklärung des Hengstenberg'schen Gebahrens. Der Lutheranismus war damals überhaupt nur noch eine hundertjährige Reliquie armer Leute aus dem Volke, welche die theologische Bewegung des 18. Jahrhunderts gar nicht angestreift hatte, und nur eine höchst geringe Zahl Gebildeter stellte sich, vermöge singulärer Geistesconstruktion, an ihre Spitze. Die große Reaktion des religiösen Lebens dagegen, wie sie direkt aus jener theologischen Bewegung herfloß, machte naturgemäß keinen solchen Sprung. Nur allmählig und eigentlich erst durch die beschleunigenden Stöße von 1848 wurde sie — und Herr Hengstenberg mit ihr — streng lutherischer Confessionalismus.

Ganz folgerichtig sehen wir denn auch an diesem Punkte Herrn Hengstenberg abermals den Fuß zögernd zurückziehen. Der nächste Fortschritt auf der Leiter führte nämlich zur eigentlichen Kirchlichkeit. Hengstenberg gehört aber nicht zu denen, welche diesen Schritt gethan, welche sich ernstlich zu fragen gewagt haben: was ist Kirche? Er verharrt vielmehr in der Halbheit des lutherischen Stabilitätsmannes, und also in der Täuschung der Erbkirche. Daher kommt auch an ihm und seiner Richtung jener eigenthümlich unprotestantische Zug, den Herr Schwarz so scharf und mit Recht rügt: „die äußerlich-juridische Haltung und Beweisführung nämlich, welche der ganzen Partei eigen ist,

und die sich förmlich zu einem Cultus des formellen Kirchenrechts ausgebildet hat, indem sie die religiöse Ueberzeugung auf juristische Kategorien, auf die Begriffe des zu Recht Bestehenden, der historischen Rechtsbasen zurückgeführt."

Es bleibt wohl kaum etwas Anderes übrig, wenn man stetsfort von Norm und Recht der Kirche reden, doch aber nicht ernstlich an die große Untersuchung sich machen will: was es denn eigentlich um diese Kirche sei? Es ist die Frage, ob Herr Hengstenberg in diesem Leben je noch über die Täuschung der Erbkirche hinauskommen wird. Vielleicht sind ihm gerade seine reformirten Antecedentien an dem Fortschritt hinderlich, namentlich die nachgebliebene Befangenheit für die clara et sufficiens scriptura [1]). Von dem sola fide, in der specifischen Ausgestaltung seines frühern Pietismus, in der Armsünder-Theorie, ist jedenfalls ganz augenscheinlich, daß es ihn in der Täuschung der Erbkirche befestigt.

Es ist die eigentlich Hengstenberg'sche Praxis, von „den Sünden und Irrthümern der Kirche" zu reden und sich mit solchen Reden zu beruhigen. Was immer Separatisten, Sektirer und Katholiken an Begehungen und Unterlassungen dieser Kirche vorwerfen mögen, Herr Hengstenberg entgegnet kurzweg: das sind eben Sünden und Irrthümer der Kirche, welche sie zu beichten und zu bereuen hat, dann ist sie gerechtfertigt! Der katholischen Kirche macht er gerade den Mangel dieses zerknirschten Armsündergefühls der Kirche, nicht der Einzelnen, zum Vorwurf. Uns selbst hat er vorgehalten: „wenn Alles wahr wäre, was Ihr der evangelischen Kirche nachredet, den Einen großen, großen Vorzug haben wir doch vor Euch, daß wir unsere Sünde und Schmach offen bekennen und sprechen können: Gott sei mir Sünder gnädig!" [2]) Natürlich können und thun wir das auch, aber wir persönlich, nicht unsere Kirche, wie Herr Hengstenberg will. Wer seine Kirche als reuige Sünderin preist, der mag einen pietistischen Kirchenbegriff haben,

---

[1]) Indem Krummacher bei der Specialconferenz zu Frankfurt der reformirten Kirche den unvermeidlichen Untergang ankündigte, fügte er zum Troste bei: „Wer reformirt geboren ist, hat allerdings den Charakter indelebilis empfangen, den selbst Dr. Hengstenberg nicht verläugnet hat; ich sage Ein- und das anderemal zu ihm: Sie sind und bleiben reformirt, wenn auch nur in Einem Punkte, daß Sie nichts glauben und annehmen wollen, was sich nicht unmittelbar exegetisch auf das Wort Gottes stützt." Goebels neue reformirte K.-Z. 1854. S. 342.

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 25. Oct. 1856.

von der Gerlach'schen Basileia ist er sehr weit entfernt, und in der Entwicklung des Aufschwungs allerdings bedeutend zurückgeblieben.

§ 3. Consistorialrath Dr. Vilmar.

Das lehrreichste und detaillirteste Beispiel für den Entwicklungsgang der Reaktion in seiner ganzen Ausdehnung und bis an die äußerste Grenze bietet dagegen die neueste Geschichte der kurhessischen Kirche und die Person des Herrn Consistorialraths Dr. Chrn. Vilmar. Es ist dieß derselbe gelehrte Mann, dessen Name auf der bekannten Geschichte der deutschen National-Literatur steht und von daher den besten Klang hat.

Auch Herr Vilmar gehört zu denen, welche, um mit Dr. Hengstenberg zu reden, „noch mit aus Aegypten herübergekommen sind." Aus einer reformirten Familie geboren, studirte er Marburger Theologie zu einer Zeit, wo „der Rationalismus alle Lehrstühle in Marburg inne hatte", und er selbst verließ die Schule als guter Rationalist. Als solcher trat er sogar in literarischer Fehde gegen den Prof. Sartorius auf, nachdem dieser in den zwanziger Jahren das „erste Wehen des neuen Geistes vermerken ließ", und in Marburg den Pietismus anpflanzte. Allmählig aber ging Herr Vilmar selbst in den neuen Geist ein, namentlich seitdem im Jahre 1833 zu Kassel der Heidenmissions-Verein gebildet ward, und die Wiege des spätern Confessionalismus abgab. Noch immer indeß war an ihm keine Spur von Eifer für die alten Symbole. Noch im Jahre 1830 sprach er als Professor und Pfarrer zu Hersfeld in öffentlicher Rede seine Freude aus, daß „das Wortgeklingel der ältern Dogmatik längst vergessen sei;" er warnt vor der starren Orthodoxie, der bittern Verketzerungssucht, dem trüben Mysticismus, zu dem jetzt Viele sich hinreißen ließen; er lobt sich Melanchthon, und erbietet sich, die Augsburgische Confession zu unterschreiben, aber nur „fast von Artikel zu Artikel" [1]).

Wer zwanzig Jahre später so geredet hätte, der würde von Herrn Vilmar unter die „theologischen Sanscülotten" gezählt worden sein. Damals aber war er selbst, sammt dem ganzen Kasseler Missionsverein, noch ein warmer Freund der Union, die er heute als kirchenmörderisch brandmarkt. Damals, „in den Zeiten des herrschenden Rationalismus und der kirchlichen Gleichgültigkeit", standen zwei Männer, die sich jetzt

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 20. Jan. und 6. Sept. 1856.

auf's Bitterste verfeindet sind, mit der noch „verborgenen Verschiedenheit der Grundanschauungen" treu und brüderlich zusammen, „um unter manchem Spott evangelisches Bekenntniß und evangelisches Leben wieder zur Geltung zu bringen", beide auf dem Grunde allgemeiner Gläubigkeit nach Art des Pietismus: Herr Vilmar und der Marburger Prof. Dr. Heppe [1]).

Beide Männer wirkten einheitlich in dem Landesmissions-Verein, dessen Charakter Anfangs gleichfalls nur ein ganz allgemein gläubiger, dann ein bestimmter unionistischer ist, seitdem 1842 die Augustana als gemeinsame Grundlage desselben proklamirt war. Dabei blieb Dr. Heppe stehen bis auf diese Stunde, um so mehr, als er historisch nachgewiesen zu haben glaubt, daß einzig und allein dieser von ihm sogenannte „Melanchthonismus" der kurhessischen Kirche eigenthümlich zukomme. Es sei, sagen die Subjektivisten, darum auch heute noch der Erfolg Heppe's gering, weil er selbst bekenne, wie „er, ein treuer Anhänger der kirchlich-conservativen Partei, den Anfang der jetzigen Herrschaft als eine Morgenröthe mit frohlockendem Herzen begrüßt habe" [2]).

Es sollte bald anders werden. Noch um das Jahr 1844 wiesen die Missions-Vereine den Antrag eines einzelnen Mitgliedes, die Verbindung mit dem Baseler Missionshaus abzubrechen, solange dieses nicht die Augustana annehme, entschieden zurück; kaum war aber 1846 Oberappelrath Dr. Elvers Vorstand geworden, so declarirte der Jahresbericht der Vereine: „wir räumen der Concordienformel als einer theologischen Auseinandersetzung der wahren Kirchenlehre hohen Werth ein." Von nun an, sagt Dr. Heppe, ward „in Broschüren, Zeitungsartikeln ꝛc. die Herrlichkeit der Concordienformel und der lutherischen Kirche gepriesen, und der reformirten Kirche, besonders der Person Calvins, jede mögliche Schmach angethan." Der Marburger Professor, welcher die kurhessische Kirche für den Melanchthonismus resp. den deutschen Calvinismus vindicirt, stand von jetzt an als Todfeind und eine Fluth von Streitschriften producirend gegen die „lutheranische" Richtung. Herr Vilmar seinerseits — obgleich Reformirter von Geburt — schilderte nun die Kirche Calvins als eine Stiftung des Teufels, als das geheimste tödtliche Gift, als den Samen des aufsteigenden Thieres,

---

[1]) Wir halten uns im Folgenden zum großen Theile wörtlich an dessen „Denkschrift über die confessionellen Wirren in der evang. Kirche Kurhessens" (1854).
[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 5. Mai 1855.

und den Melanchthonismus als um kein Haar besser; zugleich begann er, ein strenges Lutherthum in seiner hohen kirchlichen Stellung praktisch zu machen, bis er, hauptsächlich auch auf Betreiben seines ehemaligen Freundes Heppe, endlich abgesetzt ward [1].

In den ersten Streit für und wider die Concordienformel bliesen bereits die Windstöße der Revolution, die kein anderes deutsches Land zäher festhielt als Kurhessen. Sie machte sich natürlich auch mit den Kirchensachen zu schaffen. Eine eigene Kirchen-Commission in Kassel unternahm einen kirchlichen Neubau nach den Regeln der „Gemeindesouveränetät und Kopfzahlautorität" und des „Unionismus um jeden Preis." Herr Heppe selber meint, die Hofgunst, welche das Lutherthum sofort gewann, daraus erklären zu müssen; „es galt nun als der reinste Gegensatz gegen jene revolutionären Tendenzen." Und Vilmar ward sein allmächtiger Führer. Er saß bereits als Referent für die geistlichen Sachen im Ministerium; jetzt erhielt er auch noch die Verwesung der Superintendentur Kassel, des ersten Kirchenamts im Lande.

Seitdem wiederhallte Deutschland von dem Allarmgeschrei über die lutherischen Usurpationen Vilmars in Kurhessen: der Heidelberger Katechismus sei „nur mehr zur Gedächtniß-Uebung in höhern Schulen" gestattet; es sei „eine Schmach für die hessische Kirche, wenn man sie reformirt nenne", so habe Pastor Rückert, selbst von Geburt reformirt, gesagt und sei dennoch auf eine reformirte Pfarrstelle in Kassel befördert worden. „Vernichtung der reformirten Kirche in Kurhessen" sei das Losungswort der Organe Vilmars, des „Hessischen Volksfreundes" und des „Geschichtskalenders", und doch sei auch die Superintendentur Kassel von Rechtswegen reformirt. Selbst unzweifelhaft reformirte oder unirte Landestheile schwebten in höchster Gefahr [2]. Die Missionsvereine wurden ohne weiters lutheranisirt. Geld nahmen sie zwar wohl noch von Reformirten und Unirten, sonst aber sollte ihnen mit diesen nicht das Geringste gemein sein; an die Stelle der abgebrochenen Verbindung mit Basel trat die exclusive Missionsanstalt zu Dresden, und als Associé die schwedische Gesellschaft zu Lund. Die Erlanger Fakultät wurde zur Hochschule für die kurhessischen Heidenmissionäre erklärt, und zum Ueber-

[1] Vgl. histor.-polit. Blätter Bd. 35. S. 65.

[2] Für die unirte Provinz Hanau gab jedoch das Consistorium den lutherischen und den Heidelberger Katechismus zusammengebunden heraus, so daß die Prediger nach Belieben bald den einen, bald den andern gebrauchen konnten. Berliner protest. K.-Z. vom 28. April (cf. 5. Mai) 1855.

flusse trat schon der erste derselben, Vogel, förmlich zum separirten preußischen Lutherthum über; aber dieser von der Partei zubereitete Missionär für China zerfiel bald auch mit ihr selbst und „zeigte in großer innerer Zerrissenheit Verlangen, bei Rom Frieden und Beruhigung zu finden“ [1]). Vorher galt ein eigener Landeskatechismus mit dem Heidelberger als Anhang, oder auch da und dort der badische; 1853 ward dieser abgeschafft, von jenem eine neue Ausgabe ohne Anhang, und noch in demselben Jahre eine andere Ausgabe mit Bildern eingeführt. Zwei dieser Bilder waren als der Lutheranisirung dringend verdächtig denuncirt: Dr. Luther auf dem Titelblatt, und die Stiftung des Abendmahls, „wie Christus eben eine gewaltig große Hostie vor seinen Jüngern elevirt“ [2]).

Allein alles dieß war nur Eine Seite der Bewegung; soweit wäre auch Herr Hengstenberg mitgegangen. Während aber Herr Heppe, in der Hitze des Gefechtes und seinem reformirten Zuge folgend, wieder herabsank bis zur Anfeindung der festen äußern Lehrnorm überhaupt, blieb auch Herr Vilmar nicht stehen. Er seinerseits machte, von der Sprosse des Bekenntnisses zur Concordienformel aus, alsbald den Schritt aufwärts: nach der Sprosse der objektiven Kirchlichkeit. Indem er sich insbesondere auf die Lehre von den Sakramenten warf, und die Gnadenmittel mit einer selbst lutherischerseits nicht gewöhnlichen Betonung als leibliche Wirklichkeiten faßte: zerfiel er folgerichtig auch mit der symbolmäßigen Lehre von der Kirche und vom Amt. Herr Vilmar ist vorherrschend Praktiker, auch mochte die Haltung der Prediger während der Revolution ein unmittelbares Eingreifen ins Leben motiviren [3]). Jedenfalls trat die Concordienformel bald in den Hintergrund vor dem Geschrei über Vilmars Theorie und Praxis vom geistlichen Amt als „einem absolut mittlerisch wirkenden“: was er ins Werk setze, sei „ein mittlerisches äußeres Kirchenthum, ein wahrer und wirklicher Hierarchismus.“

In der That fing das Organ Vilmars schon im Jahre 1849 an, in ganz unprotestantischer Weise den Amtsinhaber vom gewöhnlichen Laien zu sondern, und einen innern Unterschied zwischen Geistlichen und

---

[1]) Vgl. Darmst. K.-Z. vom 8. und 10. Aug. 1854, 28. und 30. Juni 1853.

[2]) Berliner protestant. K.-Z. vom 5. Mai 1855.

[3]) Ein Kasseler Hirtenbrief von 1851 machte die Prediger der Diöcese geradezu zu Miturfächern der Revolution von 1848. Berliner protest. K.-Z. vom 5. Mai 1855.

Laien zu fixiren, so zwar, daß auf seinen Antrag z. B. verordnet ward, nur die ordinirten Lehrer an den Gymnasien dürften vor den Schülern „frei beten", die nichtordinirten bloß das Vaterunser hersagen. In seinen Pastoral-Ansprachen hatte er immer einen „Ordo, einen Priesterstand" vor Augen, der „zwischen Himmel und Erde, zwischen Gott und der armen sündigen Laienwelt steht", oder, wie Heppe sagt, „einen Hierarchismus, in welchem alles gläubige Volk lediglich durch das Medium des geistlichen Amts an den Gnadengütern des Evangeliums und an Christo Jesu selbst Theil haben soll." Das Amt allein hat göttliches Mandat, sonst Niemand: „nicht die Welt, nicht die gläubigen Individuen in den Gemeinden, nicht die Gemeinde, und wäre sie auch eine Gemeinde der Heiligen; sie wäre selbst dieß nicht ohne das geistliche Amt." Jenes „sündenvergebende" Amt wirke „mit richterlicher Kraft", ex opere operato. Namentlich machte Vilmar die Confirmation ausdrücklich zum opus operatum; ihr Ziel sei „überhaupt nicht dasjenige, was das Kind am Altare darbringe, sondern was ihm daselbst gegeben werde." In diesem Sinne hieß es: die guten Kurhessen hätten sich von Vilmar fünf Sakramente octroyiren lassen müssen: die Taufe, das Sakrament des Altars, die Ordination, die Absolution und die Firmung „nach der Fassung des Tridentinums" [1]).

Noch manche anderen Dinge „kirchlicher Ordnung" wurden durch Rescript oder in Prediger-Conferenzen ausgemacht, welche ungemeines Aufsehen erregten, z. B.: Hebung des Gottesdienstes durch wesentliche Beschränkung der Predigt und Vermehrung der Liturgie; dann: daß jeder Prediger sich einen Confessionarius wähle, daß jeder Gottesdienst mit der Abendmahlsfeier schließe und, wenn kein Communikant vorhanden sei, der Geistliche allein zu communiciren habe. Der Hauptanstoß aber, der „böse Geist" in Vilmar, war und blieb, daß er von einem sündenvergebenden Amte des ordinirten Predigers mit richterlicher Kraft, ohne Rücksicht auf den Glauben oder Unglauben des Empfängers, in einer Weise rede, „wie es sonst nur in der römisch-katholischen Kirche üblich ist" [2]). Und dieses sündenvergebende Amt sei nun dergestalt, daß es vom römischen Priesterthum gar nicht zu unterscheiden sei, stehende Bezeichnung geworden. „Die Aeltesten, die Gemeinden und ihre einzelnen Glieder werden so behandelt, daß sie Alles nur vom geistlichen

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 8. und 10. August 1854, 30. Juni 1853.

[2]) Allg. Zeitung vom 16. Mai 1853.

Amt empfangen, und nichts sind, ohne durch dieß geistliche Amt" [1]). Allerdings glaubten auch die heftigsten Gegner Vilmars nicht, daß er seine protestantische Kirche katholisch machen wolle, vielmehr wolle er sie nur gerade Rom gegenüber mächtig kräftigen. Aber ein Amt, das den Kern seiner Aufgabe darin hat, Alles unter den Gehorsam der Kirche zu bringen: das sei denn doch nichts Anderes als katholisches System. „Dieß römisch-katholische Kirchenthum mit lutherischer Dogmatik in reformirten Verfassungsnormen soll dem hessischen Volke eingetrieben werden" [2]).

Uebrigens hatte Herr Vilmar auch bezüglich des letztern Punktes eine merkwürdige Wandlung durchgemacht, und eben darin lag sein dritter Differenzpunkt mit dem vulgären Protestantismus, daß er jetzt auch die äußere Verfassung seiner Kirche in ganz anderm Lichte ansah, als früher. Innerhalb weniger als zwanzig Jahren hatte er das demokratisirende Verfassungsprincip gegen das entschieden monarchische vertauscht, und zwar letzteres in specifisch anticäsareopapistischer Färbung. Der Idee kirchlicher Selbstständigkeit blieb er dabei allerdings treu, in der Form aber sprang er von dem Einen Extrem in's andere über. In der kurhessischen Kammer von 1830 sprach er bereits für Trennung der Kirche vom Staat, aber in liberalem Sinne und zu Gunsten synodaler Verfassung der Kirche. Jetzt dagegen vertheidigte ein Freund seine betreffenden Grundsätze wie folgt: „Die Verkümmerung des kirchlichen Lebens in der Zeit des Rationalismus leitete Vilmar zum großen Theile davon ab, daß in Folge der Einführung des Consistorialregiments Schreiber an die Stelle der Männer von geistlichem Charakter, Aktenstöße an die Stelle des lebendigen Worts getreten sind; wie Alle, denen eine Ahnung vom Wesen der Kirche wieder aufgegangen ist, wünschte er anstatt der landesherrlichen Gewalt, in deren Händen die Kirchenleitung zu einem Zweige der Polizei wird, die alte bischöfliche Verwaltung wieder hergestellt zu sehen" [3]).

Aus der kirchenregimentlichen Conferenz zu Eisenach von 1853 verlautete, daß Herr Vilmar „die Beseitigung der Beaufsichtigung des geistlichen Amts durch weltliche Behörden für nothwendig zum Bestehen

---

[1]) Unter Anderm forderte Vilmar seine Pfarrer auf, täglich beim Mittagläuten am Altare für die Gemeinde zu beten.

[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 8. Juli 1854 und 5. Mai 1855.

[3]) Allg. Zeitung vom 7. April 1856; vgl. Darmst. K.-Z. vom 20. Jan. 1856.

der Kirche erklärt", und dabei über die neue Verfassung in einer Weise sich geäußert habe, die eine förmliche Hierarchie mit einem protestantischen Papst an der Spitze habe durchschimmern lassen [1]). Daher nahmen auch seine Organe die Theorie von den „beiden Schwertern" wieder auf, beide als einen „unmittelbaren Ausfluß Gottes" fassend, so daß man nicht mit Unrecht behauptet zu haben scheint, diese Theorie, wie sie das Bekenntniß des hessischen Treubundes enthielt, „diene prächtig zur Errichtung absoluter Königsgewalt und Hochstellung der Geistlichkeit" [2]).

Von den frühern Synodal-Principien Vilmars bis zu solchen Ansichten war allerdings ein bedeutender Sprung, aber doch nicht in der Grundanschauung, wie Vilmars früherer Freund und jetzt heftigster Gegner sich denselben zu Schulden kommen ließ. Prof. Heppe in Marburg hatte — damals wohl aufrichtig durch die hessische Kirchengeschichte belehrt, um die er sich große Verdienste erworben hat — bei der Jesberger Conferenz von 1849 in den allerstärksten Ausdrücken gegen das Summepiscopat der Fürsten sich ergangen. Die evangelische Kirche, sagte er, habe Schande getrieben mit dem fürstlichen Episcopat, dasselbe dürfe selbstverständlich nicht länger mehr bestehen, der Kurfürst von Hessen sei in der Kirche nichts mehr als der geringste Laie, und wer etwa jetzt noch die fürstliche Episcopalgewalt dankbar annehmen wollte, für den sei das odioseste Urtheil nicht zu stark. So damals. Sechs Jahre später dagegen, als es galt, die unliebsame Bewegung der Vilmarianer durch einen Machtspruch des Hofes niederzudrücken, schrieb derselbe Dr. Heppe mit aller Heftigkeit gegen den Minister Hassenpflug, und **für** das unbeschränkteste bischöfliche Recht der Fürsten [3]).

Man hatte die Stellung Vilmars für ganz fest und seine definitive Ernennung zum General-Superintendenten von Kassel für gesichert gehalten. Ueberall wies man auf Kurhessen, wenn man ein recht grelles

---

[1]) „Consistorialrath Vilmar erstattete Bericht über die Proposition: die geeignetsten Mittel zur Sicherung ausgiebiger Aufsicht über Amtsführung und Lebenswandel der Geistlichen. Der Bericht war ein seltsames Aktenstück und streifte in einzelnen Ausführungen an Ansichten, durch welche in England seit einigen Jahren die Verhältnisse der protestantischen Kirche verwirrt worden sind, die aber in Deutschland bisher noch keinen Anklang gefunden hatten. Im Hintergrund konnte man sogar die Wiedererrichtung eines protestantischen Episcopats, wo nicht gar eines Papats vermuthen." Allg. Zeitung vom 7. Juni 1853; vgl. Darmst. K.-Z. vom 8. Januar 1854.

[2]) Darmst. K.-Z. vom 8. und 10. Aug. 1854.

[3]) Kliefoth und Mejer: kirchliche Zeitschrift. Sept. 1856. S. 599.

Beispiel aufzeigen wollte, wie die religiöse Reaktion gegen den erklärtesten Widerwillen des Volkes von den hohen und höchsten Kreisen, welche durch die Evolutionen des zügellosen Subjektivismus auf politischem Gebiet erschreckt seien, mit Gewalt aufrecht erhalten würde. Man suchte eben in Kassel und in Berlin die ernstlichsten Hofsympathien für den „unglaublichen Gräuel des puseyitischen Amtsbegriffs" [1]. Für den Moment mochte das auch richtig sein; aber die Nachwehen von 1848 schwächten sich allmählig ab. Gerade Kurhessen war das erste Land, wo unmittelbar nach dem Erscheinen des Bunsen'schen Buches, noch im Winter 1856, der protestantische Aufschwung durch eine Drehung des Hofwindes unterlag. Und zwar geschah dieß an Herrn Vilmar selbst und in einer gerechtes Aufsehen erregenden Weise.

Als die Besetzung der Superintendentur endlich angeordnet war und die Predigerschaft zu der kirchenordnungsmäßigen Wahl sich versammelte, da zeigte es sich, daß der „kirchliche Reaktionstaumel" allerdings die ungeheure Mehrheit der Prediger, auch reformirter, für sich hatte; sie wählten mit einer an Einstimmigkeit grenzenden Majorität (110 gegen 124) Herrn Vilmar. Aber am Hofe war die Zeit vorbei, wo der rauhe unbeugsame Ernst des merkwürdigen Mannes erträglich schien. Der Kurfürst versagte jetzt, nach eingeholten Gutachten der Marburger Fakultät [2] und des Berliner Kirchenrechtslehrers Richter, übrigens ohne Angabe von Gründen — die Bestätigung der Wahl, obgleich das Ministerium Hassenpflug seine Solidarität mit dem Gewählten erklärt hatte. Und nicht genug: als bei der zweiten Wahl zwar keine Stimme mehr auf Vilmar fiel, die meisten aber auf seinen Schwager und eifrigsten Anhänger Consistorialrath Hoffmann: da erhielt wieder nicht dieser die Bestätigung, sondern ein geschmeidiger Candidat der Minorität [3], jetzt Unterzeichner des Aufrufs — der Evangelical Alliance.

Was in Kurhessen weiter geschah, gehört an einen andern Ort. Der Triumph der Opposition über den unerwarteten Sieg und die totale Niederlage des „Pharisäismus" und seiner „Demoralisation" war

---

[1] So z. B. Guericke (gegen Petri in Hannover, Zeitschrift für die gesammte luther. Theologie. 1855. I, 164), indem er erklärt: er habe „jene Gräuel nach stephanischen und preußisch-lutherischen Theorien und Praxen bis auf die Hefen gekostet."

[2] Ihr Gutachten war von Professor Gildemeister verfaßt, der ein paar Jahre vorher einen Proceß wegen Gotteslästerung ausgestanden hatte.

[3] S. Ausführlicheres histor.-polit. Blätter Bd. 39. S. 562 ff.

ungeheuer. „Am Tage der Abdankung der Minister war Jubel in den Wirthshäusern zu Kassel, aber nicht sowohl über Hassenpflugs, als über Vilmars Abgang: der Ernst seines Auftretens war diesem Publikum am allerunliebsamsten gewesen" [1]). Herr Vilmar aber ward als Professor der Theologie an die „altreformirte" Universität Marburg versetzt.

Bisher hatte er seinem Aufschwung zur „Kirchlichkeit" im praktischen Leben kirchlicher Ordnung Ausdruck gegeben; jetzt aber, bei der Eröffnung seiner professorischen Laufbahn in Marburg, widmete er ihr auch eine theoretische Ausführung. Es erschien seine Schrift: „Die Theologie der Thatsachen wider die Theologie der Rhetorik" (Marburg 1856). Trotz ihrer fortlaufenden inneren Widersprüche ist dieselbe doch ein förmlicher Bruch mit der hergebrachten protestantischen Theologie; wir werden daher noch öfter auf sie zurückkommen. Sie erklärt der theologischen Wissenschaft den Vernichtungskrieg und zwar gerade von dem Bollwerk des neuen Kirchenbegriffs aus. Darum ist auch Herr Vilmar jetzt das eigentliche enfant terrible der Opposition; im Haß seines Namens hat er alle Hengstenberge, Harlesse, Kliefothe ausgestochen; will man die volle Personifikation eines protestantischen Dunkelmannes bezeichnen, so sagt man: V i l m a r.

Eben weil aber Herr Vilmar sich so fest und offen auf den Standpunkt der Basileia hingestellt, deßhalb verrathen sich auch gerade an ihm die erstaunlichsten Widersprüche. Er hat sich der Opposition gegenüber für alle seine Maßregeln kirchlicher Restauration auf die officiellen Symbole und die altlutherischen Kirchenordnungen gestützt und berufen. Andererseits aber behauptet er ein Amt mit der Aufgabe, „Alles unter den Gehorsam der Kirche zu bringen"; wie soll sich dieß vertragen mit den Principien vom sola fide und von der clara et sufficiens scriptura? Er definirt das geistliche Amt als „die lebendige und leibhafte Fortsetzung des Amts des Erlösers", er nimmt für dasselbe ausdrücklich die apostolische Succession in Anspruch. Dennoch ist ihm wieder das rechte Amt erst noch zukünftig und abhängig von der Qualität der Wiedergeburt im Amtsträger. Er bestimmt die Kirche als „d i e T h a t s a c h e d e r K i r c h e", als die Fortsetzung der Incarnation, als „die Möglichkeit der Fortpflanzung der Gewißheit der Seligkeit durch Christus"; sie ist ihm eine reale Objektivität und sichtbare Anstalt,

[1]) Allg. Zeitung vom 7. April 1856; vgl. Halle'sches Volksblatt vom 26. Jan. 1856, Berliner protestant. K.-Z. vom 27. Oct. 1855.

nicht eine Glaubens- sondern eine Sakramentskirche, nicht erwachsend aus dem subjektiven und unsichtbaren Glauben, sondern aus der „objektiven Thatsache des Sakraments", aus diesen „leiblichen Thaten Gottes am Menschen." Und doch wagt Herr Vilmar nicht die Geschichte zu fragen: wo und wie denn nun diese leibhaftige Basileia historisch hergekommen sei? Ja, er sagt ausdrücklich: „die Thatsache der Kirche sei von der Christenheit erst noch zu erleben", also eine solche Kirche erst noch — zukünftig!

Wahrlich ungeheure Widersprüche! Das Nähere darüber werden wir im Abschnitt über den „Kirchenbegriff" anführen. Inzwischen bleibt Herr Vilmar bei seiner Grunderkenntniß stehen, welcher Herr Hengstenberg, allem Lobe Vilmars zum Trotze, bisher stets behutsamst ausgewichen ist. „Alle", sagt Herr Vilmar, „welche jetzt die Lehre von der Kirche sich zu Herzen genommen, müssen von dem Begriff einer Gemeinschaft, welche allzeit etwas Subjektives, und erst Folge der von Christus gegebenen Pflanzung ist, fortschreiten zu dem Begriff einer Anstalt, als des die Gemeinschaft erst erzeugenden Objektiven" [1]).

Kein Zweifel, der Catechismus romanus selber könnte nicht decisiver sprechen. Wenn nun aber ein wahrer Protestant kommt und diesen Kirchenbegriff „katholisirender Tendenzen" bezüchtigt, so bricht Herr Vilmar in heftige Entrüstung aus: das seien „Pöbelredner von Natur", die Tiefe der Fragen zu ermessen unfähig, nur bedacht ihrer Lust zu zanken, zu verläumden und zu lügen den Zügel schießen zu lassen; das sei „eine Rhetorik der theologischen Sansculotten und Jakobiner, eine Rhetorik der Gasse und der Fischbude" rc. Sehr wohl; nur daß eben Herr Vilmar mit allen diesen Vorwürfen die symbolischen Bücher und ihre Verfasser selber trifft!

§ 4. Justizrath Dr. Stahl im Kampf mit Ritter Bunsen.

Die Untersuchung des kirchenbegrifflichen Processes in Herrn Dr. Stahl bietet den größten Vortheil dadurch, daß dieser berühmte Laientheologe am Anfang der Entwicklung die ächten Kirchenprincipien der Reformation ganz präcis und detaillirt, im handlichsten Ausdrucke, hinstellt und ebenso entschieden bekennt, als er sie am Ende der Entwicklung widerlegt und desavouirt. Man kann sich an der einen wie an

[1]) Theologie der Thatsachen S. 47.

der andern Phase Stahls ein Muster scharfer Bezeichnung nehmen. Deßhalb führen wir ihn auch hier gleich auf; sonst würde er nämlich als Beispiel des dreifachen Stufenganges insoferne weniger diensam sein, als wir wenigstens von seiner Entwicklung zweiter Stufe Bezeichnenderes nicht wissen. In dieser Hinsicht nehmen wir Herrn Stahl vielmehr unmittelbar auf, wie er heutzutage als fait accompli eines exclusiv lutherischen Kirchenmannes in der preußischen Union oder in der „lutherischen Strömung" erscheint.

Die gedachte kirchenbegriffliche Wandlung in Herrn Stahl ging bei Gelegenheit seines Kampfes mit Ritter Bunsen vor sich. Auch um dessenwillen ist sie besonders merkwürdig. Bunsens „Zeichen der Zeit" verhalfen Herrn Stahl zum kirchenbegrifflichen Durchbruch, der Reaktion im Allgemeinen kündigten sie an, daß die Zeit ihres Aufsteigens erfüllt sei und, äußerlich wenigstens, ihr Niedergang anfange.

Nicht umsonst hatte der mißmuthige Bodensatz des Aufschwungs sich in freudiger Verwunderung erhoben: daß der „hochgestellte weltberühmte Staatsmann" Bunsen gerade jetzt eine solche kühne, edle, fromme, deutsch-evangelische That ausführe [1]. Nicht umsonst hatten die Liberalen gehofft: der schlaue Diplomat und vertraute Freund des Königs von Preußen werde wohl wissen, warum er gerade jetzt mit so blutdürstigem Fanatismus gegen die „Rückschlägler" losfuhr; sie hofften von den „gewaltig niederschmetternden Gedanken des Ritters ein mächtiges Halt gegen die anschwellende Macht hierarchischer Bestrebungen" [2]. Nicht umsonst waren die „Rückschlägler" selber betreten zu sehen, daß der Ritter so zuversichtlich Morgenluft wittere, und so keck zur rettenden königlichen That auffordere, mit Insinuationen an Se. Majestät, „deren Wortlaut zu wiederholen der Anstand verbiete" [3]. Sie hatten ganz richtig geahnt.

Sonderbarer Weise fielen die Bunsen'schen „Zeichen der Zeit" eben mit einer unerfreulichen Wendung zusammen, welche der Kampf der vom Ritter sogenannten „Rückschlägler" gegen den Freimaurer-Orden von Berlin aus damals nahm. Die Logen hatten sich in dem Maße mehr gefüllt, als die confessionelle Reaktion gegen sie anstürmte, und

---

[1] So die Heidelberger, Darmst. K.-Z. vom 29. Nov. 1855.

[2] Berliner Blätter, Kreuzzeitung vom 3. Nov. 1855; Allg. Zeitung vom 31. Oct. 1855.

[3] Halle'sches Volksblatt vom 17. Nov. und 1. Dec. 1855.

gerade jetzt erklärte der Berliner Oberkirchenrath: er erachte ein Verbot wegen Theilnahme der Prediger an den Logen für ungeeignet. Von mehr als einer Seite ward dieser Logensieg mit dem Bunsen'schen Buch in nächste Beziehung gesetzt [1]. Sei dem wie da wolle: soviel ist richtig, daß von Stund an in dem äußerlichen Verlauf der Reaktion allgemeiner Krebsgang eintrat. Schlag auf Schlag folgten die Niederlagen im Großen: in Kurhessen, in Bayern, und endlich die königliche Einladung an die Evangelical Alliance in Schottland, zu Berlin Versammlung halten zu wollen.

Was Bunsen selbst betrifft, so ist auch er insofern ein Musterbild der protestantischen Veränderungen, da bei ihm die baare Negation nach dem Maße in nackter Blöße hervortrat, als der positive Aufschwung Kraft gewann. Auch er passirte vor zwanzig und dreißig Jahren noch als frommer Christ und guter Pietist, er zählte mit zu denen, von welchen der protestantische Aufschwung in der Gestalt bloß persönlicher Gottwohlgefälligkeit seinen Anfang nahm. Jetzt heißt er bei seinen frühern Freunden der Goliath der modernen Philister, und man erinnerte sich der damals noch unbegreiflichen Worte aus einem hohen Munde: Bunsen werde Uhlich noch verdunkeln [2]. Ueber seine „Zeichen der Zeit" riefen die Leipziger „Grenzboten" sogar verwundert aus: Bunsen stehe ihren Ansichten viel näher, als sie je erwartet hätten! Am besten charakterisirt ein preußischer Altlutheraner diesen Proceß: „Bunsen war früher Pietist so recht aus der warmen Mitte der unirten Kirche, was ist er nun geworden? ein moderner Pantheist, der etliche Redensarten vom frühern Pietismus beibehält" [3].

Das Buch Bunsens an sich war, abgesehen von der objektiven Constellation, von anerkannt nichtswerthem literarischen Inhalte. Auch der redliche Redakteur des großen Berliner Subjektivisten-Organs wunderte sich nur über die seltene Vereinigung leerer Phrasen mit anmaßendem Dünkel. Bunsens religiöse Anschauung subsummirt man am besten als pomadige Freimaurer-Theologie und Logen-Philosophie, wie sie sich jetzt auch von Frankreich aus namentlich über England und Nordamerika verbreitet. Die Wissenschaft an die Stelle der Religion, die Schule

---

[1] Allg. Zeitung vom 6. und 23. Nov. 1855; vgl. Berliner protestant. K.-Z. vom 10. Nov. 1855.

[2] Kliefoth und Mejer: kirchliche Zeitschrift. 1857, S. 262; vgl. Besser: Bunsen und Dorner. S. 2.

[3] Nördlinger Freimund vom 16. Oct. 1856.

an die Stelle der Kirche: das ist ihr Ziel. Die specifisch Bunsen'sche Einkleidung lautet wie folgt: die religiösen Ideen sind immer zugleich mit der nationalen Vorstellung und Sprache verwebt; die christliche Religion ist im semitischen Stamm, im jüdischen Volke entstanden, die Urkunden derselben können daher nicht anders als in semitischer Vorstellung und Sprache verfaßt sein; auch das neue Testament wurzelt in semitischen und abrahamitischen Ideen, und in dieser Gestalt haben die japhetischen Völker es empfangen. Nun kommt es immer darauf an, die göttliche Wahrheit von dem nationalen Bestandtheil auszusondern. Die Japhetiden müssen daher jetzt die semitische Vorstellungsweise der Bibel, da dieselbe nicht Religion, sondern bloß fremde Nationalität ist, ausscheiden, sie „in die japhetische übersetzen." Dieses Japhetische ist aber der philosophische Geist, dessen die Semiten unfähig waren, der durch die Stadien der Griechen und Römer in den Germanen endlich seinen Höhepunkt erreichte. Was in der heiligen Schrift semitisch-abrahamitische Vorstellungsweise, was reines Element der Wahrheit ist: darüber hat eben der philosophische Geist selbst zu entscheiden [1]).

Auf Grund einer solchen „christlichen" Theologie trat Herr Bunsen im Jahre 1855 für allgemeine Union wie für die specifisch-preußische Glaubens-Union, für allgemeine Religionsfreiheit, nur mit Ausnahme der exclusiven Lutheraner und der Katholiken, und für eine entsprechende Kirchenverfassung von Unten gewaltig ein [2]). Nicht ganz zwei Jahre darauf kommt nun die eigentliche „Allerweltskirche", die pietistisch-independentische Evangelical Alliance, selbst nach Berlin, augenscheinlich der Partei des Bunsen'schen Buches zu Hülfe. Herr Stahl, gegen den dasselbe persönlich gerichtet war, mußte jetzt bei der Berliner Pastoral-Conferenz vom 8. Juni d. J. abwehrend gegen die von der Alliance-Deputation dem König überreichte Adresse aufstehen, in welcher die

---

[1]) Mit Recht bemerkt Herr Stahl: „Der ganze vulgäre Rationalismus hatte das zur Ausrede, daß seine Lehre genau die der heiligen Schrift sei, nur entkleidet von jüdischer, orientalischer Vorstellungsweise." Ebenso unterscheidet Hegel eine Sprache der Vorstellung und eine Sprache des Begriffs; jene, welche der Religion angehört, fasse Alles geschichtlich, daß Jesus von der Jungfrau geboren, auferstanden rc., und sei insoweit unwahr; diese, welche der Philosophie angehört, fasse Alles in der Idee, daß Jesus nicht von der Jungfrau geboren, nicht auferstanden u. s. w. „Das Alles", sagt Herr Stahl, „soll nur Unterschied der Sprachweise sein." Wider Bunsen von Stahl S. 43 ff.

[2]) S. übrigens die nähere Auseinandersetzung im 36. Bande der histor.-polit. Blätter. S. 1104 ff.

lutheranische Partei, respektive Kirche, unverholen als „Pharisäismus" bezeichnet ward. Herr Bunsen dagegen, der Verfasser jenes Buches, „welches das Malzeichen des Thieres offen an der Stirne trägt" [1]), empfing von der über Heidelberg zurückreisenden Alliance-Deputation den freundschaftlichsten Besuch, bei dem mit Rührung seine Betheuerung vernommen ward, wie „sein Herz sich sehne nach völliger Entwicklung der religiösen Freiheit" [2]).

Der Streit zwischen Bunsen und Stahl war überhaupt nicht ein Kampf zweier Männer, sondern, wie Krummacher sich ausdrückte, „zweier millionenköpfigen Parteien der Gegenwart." Er wirkte wie Scheidewasser auf die ununterschiedene Reaktionsmasse, und der religiöse Aufschwung machte da seine ersten mißlichen Erfahrungen im Großen. Wenige Monate nach dem Auftreten Bunsens hielt der Generalsuperintendent Büchsel Vortrag im Berliner „Evangelischen Verein"; vor Allem entrang sich ihm ein tiefer Seufzer: in einer Zeit leben zu müssen, wo ein Buch, welches die Zeichen der Zeit an der Stirne trage, „mit Freuden überall begrüßt und nicht mit Empörung zurückgewiesen würde" [3]).

Am betrübendsten waren die Erscheinungen, welche das Bunsen'sche Machwerk an der Schule hervorlockte. Herr Nathusius vom „Volksblatt" hatte die zuversichtliche Hoffnung ausgesprochen: gegen diesen Gegner würden auch die ernsten Freunde der Union zusammenstehen. Wie furchtbar irrte er sich! Es wäre wohl zu verschmerzen gewesen, wenn ein Dr. Hase das Gebahren Bunsens eine „sittliche That" nannte, und ihn als „Frühlingslerche" begrüßte; aber, lamentirt das „Volksblatt", Männer, die sich eben noch auf Kirchentagen mit überschwänglichen Reden auf die Augsburgische Confession verpflichteten, sie sängen jetzt dem Ritter als „bewährtem Christen" ein begeistertes Hosiannah: ein Schenkel, ein Gelzer, sogar ein Dorner, sonst als wissenschaftlicher Heros des positiven Aufschwungs verehrt. Auch Krummacher, jetzt officieller Einführer der Alliance in Berlin, ließ sich entschuldigen: zu den Feinden des Christenthums vermöge er den Ritter nicht zu zählen, „obwohl derselbe in wesentlichen Stücken allerdings deren Bild trage" [4]).

---

[1]) So äußerte sich das Halle'sche Volksblatt vom 20. August 1856.
[2]) Kreuzzeitung vom 13. und 20. Juni 1856.
[3]) Kreuzzeitung vom 16. Jan. 1856.
[4]) Halle'sches Volksblatt vom 20. August 1856; vgl. Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 10. Sept. 1856.

Den äußern Verlusten entsprach aber doch eine innere Consolidirung in der Partei des Aufschwungs. Als Beweis dafür erschien eben Herr Stahl selber. Wie ächtprotestantisch und widerspruchsvoll war noch 1853 seine Erklärung über den Begriff der Kirche; wie unsicher und schwankend bewegte er sich hierin noch im Jahre 1855; wie bestimmt und gut katholisch sprach er sich 1856 darüber aus! Der Bunsen'sche Andrang hatte Herrn Stahl zum innern Durchbruch verholfen: er definirte jetzt Kirche als das gerade Gegentheil von dem, als was er sie drei Jahre vorher in den prägnantesten und prangendsten Worten definirt hatte. Besehen wir die merkwürdige Wandlung etwas näher!

Professor Leo in Halle war es, den das Bunsen'sche Buch als das eigentlich „rückschläglerische" Ideal, als unsinnigen, ganz und gar verlorenen Mann behandelte, nicht Stahl. Von Herrn Stahl erklärte der Ritter vielmehr: „Ich sehe schmerzlich in den Reihen der rückläufigen Partei einen Mann, von dem ich und viele Andern sich in frühern Jahren eines Bessern versahen; er hat uns noch 1853 in den Vorträgen, die er damals im Evangelischen Verein hielt, so viel Evangelisches und Christliches gesagt, daß wir vielleicht noch einmal etwas Besseres von ihm erwarten können." Herr Bunsen bedauert nur, daß Stahl, anstatt in der Bahn von 1853 fortzuschreiten, alsbald wieder zurückwich, „durch politische Einseitigkeiten hinweggerissen von der bessern Philosophie" [1]. Dort ist Stahls Schrift gemeint: „Der Protestantismus als politisches Princip", vom März 1853; hier Stahls Vortrag „über die christliche Toleranz", vom März 1855.

Allerdings traten in diesen beiden Produkten die unvereinbaren Gegensätze schlagend zu Tage, welche im Innern Stahls miteinander rangen: er will einmal die reformatorischen Principien und auf Grund derselben die kirchenlose, unvermittelte Stellung des Christenmenschen zu Gott; er verräth ein andermal sein praktisches Gefühl von der absoluten Nothwendigkeit einer festen äußern Glaubensnorm und einer sie und Anderes vermittelnden Kirche. 1853 nun sah sich Herr Stahl den historischen Argumenten der Katholiken und den Ansprüchen der Demokraten gegenübergestellt, in deren Namen eben noch Gervinus der Reformation nachgerähmt hatte, daß sie die Revolution selbst sei. Es galt also hier für Herrn Stahl, den Ruhm des protestantischen Princips, daß es alle äußere Vermittlung aufhebe, nicht zu zerknittern, und doch die po-

[1] Zeichen der Zeit II, 72. 122.

litisch revolutionären Consequenzen abzuweisen. 1855 aber kamen Baptisten, Independenten und andere Sektirer, die Hand ausstreckend nach der gerühmten Geistesfreiheit und Unmittelbarkeit des Bandes zu Christus. Es galt daher jetzt für Herrn Stahl, die Kirche als bindende Rechtsanstalt hervorzukehren und zu sagen: Nein, Gebundenheit des Geistes durch die kirchliche Einheit und Autorität der äußern Glaubensnorm, das ist evangelisch!

1853 erklärte Herr Stahl: der Protestantismus in seinem Princip, dem sola fide, vertrete „das Heil aus dem unmittelbaren Bande der Seele zu Christus, und damit die Befreiung der Individualität"; also einerseits „selbstständiges göttliches Recht der Fürsten und höhere politische Freiheit der Völker", andererseits „Erhebung des Menschen über die Vermittlung durch die Kirche in das unmittelbare Band zu Christus." Daher folgende Definition der Kirche: „Das Wesen der Kirche ist nicht die Verfassung, nicht das Verhältniß von Autorität und Unterwerfung, sondern das Wesen der Kirche ist der Glaube, der Lehrinhalt" [1]).

Herr Bunsen war mit dieser Definition ausgezeichnet zufrieden. Er fand erstens, daß da sein ganzer Japhetismus sehr wohl unterzubringen sei. Zweitens fand er dieselbe wie gemacht für sein eigenes Kirchenverfassungs-Princip: „die Menschheit ist eine priesterliche Gemeinde geworden und ihre Glieder sind als solche Priester, das heißt sie haben einen unmittelbaren Verkehr mit Gott." Also eine Verfassung der „Gemeindekirche", nicht der „Staatskirche" oder „Geistlichkeitskirche"!

Allerdings hatte Herr Stahl schon an seinem damaligen Kirchenbegriff eine Modifikation anzubringen versucht. „Die Kirche ist der Glaube, der Lehrinhalt": das mußte nothwendig als ein ganz subjektives Produkt, wenigstens als subjektive Reproduktion verstanden werden. Herr Stahl versicherte daher: „Die Gesammtheit der Glieder steht nach protestantischem Grundsatze nicht über ihrem Bekenntnisse, sondern das Bekenntniß steht über ihr", obwohl „der Protestantismus zu jedem Menschen sagt: du sollst selbst in der Schrift forschen, weil dein Glaube auf deine eigene Verantwortung geht." Das Gesammtbekenntniß aber, „die Eine bestimmte Lehre", zu welcher alle pflichtmäßig in der Bibel Forschenden gelangen müssen, gründet sich „nicht auf natürliche Stützen, nicht auf eine Einrichtung, die durch ihren eigenen Bau und dessen Vortrefflichkeit sich erhält, sondern auf das fortwährende Wunder,

---

[1]) Stahl: der Protestantismus als politisches Princip. S. 3. 9. 10. 11.

welches das Wort Gottes und der heilige Geist in den Gemüthern wirkt" [1]). Aber auch das ließ sich Herr Bunsen noch gar gutmüthig gefallen; denn er wußte sein eigenes „Gemüth" vor dem gedachten „Wunder" ganz sicher, gefeit und ungenirt, und die Gemüther von vielen Millionen Anderer desgleichen.

1855 fand nun auch wirklich Herr Stahl selber das bloß innerliche Wunder ungenügend. Er sah, daß Schaaren von Baptisten, Independenten ꝛc., in ihren Gemüthern nicht im mindesten incommodirt durch das Wunder der Einen bestimmten Lehre, sich zum Einfall in die deutschen Landeskirchen rüsteten. Er griff also jetzt selbst nach äußern Normen und äußern Einrichtungen. Hören wir, wie er sich 1855 über die Kirche und die Stellung des Einzelnen zu ihr ausspricht; es bedarf keiner weitern Erörterung darüber, daß er seine Folgerungen aus dem protestantischen Princip von 1853 Satz für Satz zurücknimmt und dafür gerade solche Behauptungen als evangelisch einführt, die er damals als „jesuitisch" erklärt hatte:

„Unsere Schriftforschung selbst geht auf die Einheit der Kirche, denn das evangelische Princip der freien Schriftforschung verstehen und üben wir nicht anders, als zugleich in der Gebundenheit durch die Ehrfurcht vor dem Glauben der Jahrhunderte, und vor dem Zeugniß der besonders erleuchteten Männer und Zeiten . . . Wir suchen nicht den Menschen von der Kirche zu lösen, vielmehr streben wir den Menschen der Kirche, die wir als die wahrhaftige erkannt haben, zu binden, ihn von Kindheit an durch die Kirche zu tragen . . . Wir läugnen, daß die einzelne Seele in ihrer Vereinzelung der Sitz der göttlichen Mittheilungen und Gnadenerweisungen sei. Dieses aber ist die uns gegenüberstehende Vorstellung und sie ist eben die Culmination des independentischen Princips. Nach dem Independentismus ist die einzelne Seele independent, souverain im Reiche Gottes, Sitz des heiligen Geistes, und beginnt daher völlig neu aus sich heraus die Bibel auszulegen und allenfalls ganz neue, bis jetzt unerhörte Dinge in ihr zu entdecken. Unsere Lehre ist, daß der Seele nur in der Kirche die göttlichen Gnadenertheilungen verheißen sind." [2])

Ueber diesen kirchenbegrifflichen Umschlag Stahls, innerhalb zwei Jahren vom absoluten Nein zum absoluten Ja, war nun Herr Bunsen allerdings sehr ungehalten. Er schien ihm ein Abfall von ächtprote-

---

[1]) A. a. O. S. 4. 5. 7.

[2]) Aus Stahls Rede über die „christliche Toleranz" bei Bunsen. II, 162. 135 ff.

stantischen Principien zu handgreiflich katholisirenden. Ehrfurcht vor dem Hergebrachten! zürnt Herr Bunsen, so könne doch Niemand sprechen, der je selbst in der Bibel geforscht habe, und wie denn der Redner Luthers Auftreten gegen den Glauben der Jahrhunderte rechtfertigen wolle? Ferner seine Sätze von der Kirche, ob das Anderes heiße, als extra ecclesiam nulla salus? und ob Herr Stahl damit etwas Anderes meinen könne, als eine geschichtliche Anstalt mit ihrer Handreichung von Geschlecht zu Geschlecht? Alles zusammen endlich: ob das etwas Anderes sei als Verläugnung des protestantischen Grundprincips von der Rechtfertigung, die Persönlichkeit des seligmachenden Glaubens läugnen? [1]) Alle diese Tergiversationen weiß sich übrigens der Ritter aus der faktischen Stellung Stahls an der Spitze der „klerikalischen Strömung Deutschlands" und als Schildhalter des „Lutheranismus" im Oberkirchenrath der preußischen Union nur allzu leicht zu erklären, und es kommt schließlich zu sehr bösen Worten.

1856 erschien die Vertheidigungsschrift des Herrn Stahl, ausgezeichnet durch Entschiedenheit überhaupt, und durch kirchenbegriffliche insbesondere. In letzterer Beziehung hatte allerdings schon seine vorherige Schrift einen sehr bedeutenden Fortschritt aufgewiesen. Doch konnte man da das Wesen der Kirche immer noch als bloßen „Lehrinhalt" verstehen, also als todten Buchstaben oder bloß subjektive Reproduktion mit oder ohne Wunder. Die Täuschung der Erbkirche war noch nicht überwunden, die „bindende Rechtsanstalt" noch nicht zum göttlichen Organismus potenzirt, das „absolut Unprotestantische" der Ansicht war noch nicht durchgebrochen [2]). Jetzt aber und gegen den Andrang Bunsens erklärte Herr Stahl plötzlich mit einer Energie, welche überraschen mußte: „Von dem, was Institution ist, von der Macht und dem Recht einer Sache über den Menschen, der Macht und dem Rechte eines Organismus, der da Träger gottverordneter Aufgaben ist, hat Bunsen überall keine Ahnung; er läugnet darum den Staat so gut als die Kirche; auch er ist ihm nicht eine Institution, sondern nur eine Gemeinde" [3]). Offenbar erübrigte jetzt für Herrn Stahl nur noch die ebenso natürliche als naheliegende Einsicht, daß die

---

[1]) Zeichen der Zeit II, 139 ff. 164. 141.
[2]) Allg. Zeitung vom 7. Jan. 1856.
[3]) Wider Bunsen von Stahl. Berlin 1856. S. 25.

protestantische Grundlehre vom sola fide unter Verwerfung der fides formata mit einem solchen „Organismus" absolut unverträglich sei [1]).

1857 kam ins Land und mit diesem Jahre das Bunsen'sche Kirchen-Ideal selber, die Evangelical Alliance. Herr Stahl legte in der Berliner Pastoral-Conferenz vom 8. Juni unzweideutigen Protest ein gegen die „Allerweltskirche"; leider aber versäumte er, denselben auf die Definition des Kirchenbegriffs zu gründen, wornach die Kirche ein göttlicher Organismus ist, der Recht und Macht hat über den Menschen. Dieß wäre das rechte Gegengift gewesen wider den unionistischen und pietistischen Subjektivismus der Alliance. Allerdings erklärte Herr Stahl mit ganzer Entschiedenheit: „die lutherische Kirche wolle das Princip aufrecht erhalten von der Wahrheit, die in der heiligen Schrift allein gefunden werde; gebe es eine solche einzige Wahrheit aus der Schrift, so müsse sie exclusiv sein; der Lutheraner könne daher nicht andere kirchlichen Gemeinschaften für ebenbürtig halten seiner Kirche" [2]). Aber da erschiene das Wesen der Kirche doch immer noch nicht als Organismus, sondern als bloßer Lehrinhalt; und da der letztere nicht als todter Buchstabe Kirche sein kann, so wäre auch hier wieder die subjektive Reproduktion Princip, und also abermals ein Hinterpförtchen für allen unionistischen und pietistischen Subjektivismus geöffnet.

Kurz: „die Kirche ein göttlicher Organismus mit Macht und Recht über den Menschen": dieß wäre das rechte Stahl'sche Wort gegen die Alliance gewesen. Dasselbe ward auch in der Conferenz vom 8. Juni förmlich an ihm provocirt. Als er erklärte: selbst mit Baptisten mache die Allianz jetzt Union, „diese letzten Ausläufer der Reformation aber stünden dem Lutheraner eigentlich ferner, als die Katholiken", da entgegnete der pietistische General-Superintendent Hoffmann: „Entsetzlich sei es zu hören, daß mit den Katholiken eher Gemeinschaft zu machen sei, als mit evangelischen Sekten, wie Baptisten, Methodisten; gerne wolle

---

[1]) Wir haben in den „Streiflichtern" auf die Stahl'schen Sätze von 1853, als den symbolmäßigen Standpunkt präcis bezeichnend, häufig Rücksicht genommen. Dieß hat ein Mitarbeiter der Hengstenberg'schen Kirchenzeitung (1856. Juli S. 582) an uns gerügt. Hoch zu Roß, sagt er, das Feldgeschrei: hier ist des Herrn Tempel! im Munde, kämen wir daher und könnten nicht müde werden im Spott und Hohn über Stahl, der von einem unmittelbaren Bande des Menschen zu Gott und Christus geredet! Nun war unsererseits von Spott und Hohn nicht die Rede. Bezüglich jener „Unmittelbarkeit" an sich aber hatte Stahl jetzt selber feierlich widerrufen, zu Gunsten eines Kirchenbegriffs, der sich ganz wie der unsrige formulirt.

[2]) Kreuzzeitung vom 13. Juni 1857.

er Katholiken (als Gottes Kinder) anerkennen, nur müßten sie das Verhältniß der Seele zu ihrem Heiland nicht durch eingeschobene Mittlerschaften zerreißen" [1]). Allerdings erwiderte Herr Stahl: von einem Katholiken fordern, daß er an keine Mittlerschaft zwischen Christus und den Christen glaube, heiße den Katholiken als solchen von der Gotteskindschaft ausschließen. Allein Herr Stahl hätte lieber gerade heraus sagen sollen: jene Forderung der „Unmittelbarkeit" sei wohl auch für ihn 1853 das preiswürdige Princip der Reformation gewesen, aber seit 1856 habe er seinen Irrthum eingesehen und die große Wahrheit erkannt, daß die Kirche ein göttlicher Organismus sei mit Macht und Recht über den Menschen.

Statt dessen haftete Herr Stahl jetzt wieder an der symbolmäßigen Täuschung der lutherischen Erbkirche. Er erschwang sich deßhalb nicht einmal zu dem Kahnis'schen Satze: die lutherische Kirche stehe dem Katholicismus näher, als dem Calvinismus; sondern er protestirte nur immer gegen die Union mit Baptisten und andern „extremen Ausläufern der Reformation." Als wenn es sich nicht um das Princip selber handelte! Auch der reformirte Hofprediger Krummacher hatte ein richtiges Gefühl davon, als er schon im Bunsen'schen Handel erklärte: „die vielen Millionen Independenten, Presbyterianer, Methodisten und auch Baptisten seien ihm doch mehr werth, als die römische Kirche" [2]). Mit andern Worten: die Souverainetät des Individuums im Reiche Gottes sei ihm doch lieber, denn Kirche als göttlicher Organismus mit Macht und Recht über den Menschen.

Um diese zwei großen Kirchenfragen handelt es sich jetzt in dem Kampf für und wider die Alliance, welcher als eine Fortsetzung des Kampfes zwischen Bunsen und Stahl erscheint, und gleich ist dem Kampfe zwischen den beiden Endpunkten des protestantischen Aufschwungs.

Drittes Hauptstück.

Die protestantische Reaktion in ihren äußern Beziehungen.

An den eben aufgeführten Beispielen hat sich bereits verrathen, daß der religiöse Aufschwung der Förderung oder Hinderung durch äußere

---

1) A. a. O.

2) Halle'sches Volksblatt vom 20. August 1856.

Umstände stark unterworfen war. Man hat zu den fördernden Umständen die allgemeine Tendenz politischer Reaktion seit 1848 gerechnet; zu den hinderlichen gehörte jedenfalls die theologische Wissenschaft oder die Schule im Allgemeinen. Aus einer nähern Untersuchung dieser Beziehungen ergibt sich das Bild der Stellung, welche der protestantische Aufschwung im äußern Leben einnahm und einnimmt.

§ 1. Verhältniß zur Politik und zum Volke.

Seit den Ereignissen des Jahres 1848 trat jener Aufschwung allgemein wahrnehmbar in die Erscheinung und von da an nahm er plötzlich einen gewaltigen und sehr ausgedehnten Verlauf. Insofern ist er gewiß ein Geschöpf officieller Beihülfe, ein Kind der Schrecken von 1848 und der ahnungsvollen Angst der Regierenden, welche denn doch nicht überall mehr bloß durch Aktenfascikel und Bajonette die Empörung der Geister zu bändigen sich vermaßen. Insoferne mag er allerdings auch, wie Herr Hoffmann aus Ludwigsburg sagte, „erst aus der Zeit datiren, seit man auf diesem Wege literarische und kirchliche Ehren gewinnen oder wenigstens die Privilegien seines Standes vertheidigen konnte“ [1]. Keineswegs aber darf man von der Bewegung an sich in solcher Weise schließen: post hoc ergo propter hoc.

Der protestantischen Reaktion in ihrem großen Umfang waren und sind zweifelsohne viele unreinen Elemente beigemischt. Die Gründe ihres Anschlusses konnte man sich auch auf strenglutherischer Seite nicht verhehlen: „Anscheinend geht jetzt Alles recht gut von Statten, die Bekenntnißtreue ist wieder Mode geworden, weil man's von Obenher so will“ [2]. Warum man es fast in allen fürstlichen Landeskirchen so wollte, das lag wohl auf platter Hand; am prägnantesten hat es Herr Prof. Kahnis in Leipzig, einer der erleuchtetsten Vertreter des lutherischen Kirchengeistes, ausgesprochen. Als, sagt er, auf den ausgesäeten Wind die Sturmerndte des Jahres 1848 folgte, „da stand der Protestantismus zerknickt da, mächtig aber der Katholicismus in der Kraft seiner Organisation; es ist gewiß, daß die römische Kirche den wankenden preußischen Staat hat stützen helfen, während die evangelische Landes-

---

[1] Süddeutsche Warte vom 4. Dec. 1856.

[2] Freimüthige Sachsenzeitung vom 15. Dec. 1853.

kirche Preußens erst auf dem Boden des gekräftigten Staates wieder Kraft gewann" [1]).

Damals war es nun, wo endlich die Prophezeiung des alten Perthes eintraf; „die Scham und Scheu vor der katholischen Kirche trat zurück, und verzweiflungsvoll ertönte der Ruf nach der Hülfe und Autorität einer Kirche" [2]). Warum hätten nicht gerade die Prediger am lautesten mitrufen sollen, wenn auch vielfach ohne zu wissen, „was eigentlich Kirche sei?" Als der amerikanische Baptistenprediger Baird 1851 gen Elberfeld zum Kirchentag kam, jammerte es ihn, die Prediger so geneigt zu sehen, sich mit der Reaktion zu verbinden, eine neue Revolution werde ihnen das schwer entgelten lassen [3]). Die Prediger wußten aber nur zu gut, warum sie nicht, nach dem Rathe Bairds, „ihr Vertrauen auf die Massen setzten." Freilich hatte auch das unbedingte Vertrauen in der entgegengesetzten Richtung seine sehr bedenklichen Seiten. Das politische Odium fiel auf die Kirchenwesen zurück; „denn sobald Fürsten und Regierungen zur Besinnung gekommen, heißt es, das geschehe nicht aus innerer Ueberzeugung, sondern man wolle nur den gemeinen Mann zahm machen" [4]). Auch abgesehen davon, konnte eine solche politische Pedisequenz die kirchliche Achtung nicht anders als vollends vernichten. „Die römische Kirche", klagte Herr Schenkel, „kleidet ihre Restaurationsversuche in das schimmernde Gewand der Freiheit und weiß damit den Völkern zu imponiren, die evangelische Kirche dagegen läuft Gefahr, ihr wirkliches Freiheitsprincip aufzugeben" [5]).

Unter diesen Umständen lag etwas Wahres in den unaufhörlichen Vorwürfen der Subjektivisten: die religiöse Restauration der neuen Orthodoxie sei nur die andere Seite der politischen Reaktion. Die allgemeine geistige Depression, die beginnende Herrschaft des gemeinsten Materialismus in allen Formen, sagte Dr. Schwarz, damals in Halle, ist der fruchtbare Boden dieser neuen Kirchlichkeit, die nicht mehr nach Gewissen und Ueberzeugung, sondern vor Allem nach den Rechtsgrundlagen und den alten Bekenntnissen fragt; er hoffte darum vom „guten Genius unserer Nation", daß sie als bloßer vorübergehender Spuk und wurzelloses Unkraut, als bloße Modekrankheit und pathologische Erschei-

---

1) Kahnis: der innere Gang des deutschen Protestantismus S. 248.
2) Perthes' Leben II, 335 ff.
3) Gelzers protestant. Monatsblätter 1854. Jan. S. 116.
4) Aus Hamburg, Hengstenbergs evang. K.=Z. vom 10. Dec. 1853.
5) Darmst. K.=Z. vom 7. und 10. Juli 1853.

nung mit der allgemeinen nationalen Unpäßlichkeit auch wieder verschwinden werde [1]). „Erst seit 1849 datirt diese edle Selbstgewißheit, dieser aggressive Uebermuth, diese Juvenilität der lutherischen Jungen; die politisch-juridischen Ideen der Wiederherstellung der alten Ordnungen wendet man mit Leichtigkeit auf die Kirche an und in der Solidarität der conservativen Interessen schlingt sich ein inniges Band um Thron und Altar; so ist denn der politisch-kirchliche Beigeschmack ein sehr penetranter." Freilich, fährt Herr Schwarz fort, liebten es die Männer des exclusiven Positivismus, noch immer als „getretener Wurm" sich hinzustellen; in der That aber seien sie, ganz anders als einst die Märtyrer der Unions-Bureaukratie, als die Scheibel, Rudelbach, Guericke, selber die sehr aggressiven und in den höchsten Regionen sehr wohl gelitten; „sie sind bereits so in die Mode gekommen, daß bei jeder vacanten Consistorialraths-Stelle oder General-Superintendentur Ansprüche erhoben und nach Umständen befriedigt werden" (z. B. Harleß in Bayern und Kliefoth in Mecklenburg). Pfarrer Zittel in Heidelberg, eine Notabilität derselben Partei, zitterte daher schon vor den Folgen der Thatsache, daß die Zügel des Kirchenregiments immer mehr der Reaktion der alten Bekenntnisse in die Hände fielen: nicht als ob man damit die Kirche wieder gläubiger zu machen hoffe, „sondern die Kirchenregierungen wollen die reformatorischen Bekenntnisse nur als eine bequeme Handhabe für das Kirchenregiment" [2]).

Daß die gläubige Reaktion auf Seite der geistlichen Elemente vielfach übereilt war, in unnatürlichen Sprüngen vor sich ging und schon deßhalb ein gewaltiger Rückschlag früher oder später erfolgen mußte: dieß sahen die Männer des Aufschwungs selber ein. So erklärte Consistorialrath Dr. Palmer: der auffallend häufige Uebergang vom Rationalismus zum Confessionalismus errege ihm zwar Freude, die aber keineswegs immer ungetheilt sei, vielmehr sich hie und da mit Besorgniß, selbst mit Trauer verbinde; denn es sei öfters ein Eilen ohne wahre Vermittlung von der Linken zur äußersten Rechten, keineswegs ein natürlicher, sondern ein rascher und sprunghafter Uebergang, ohne innerliche Ueberwindung der frühern Denkweise, nicht wahrhaft erlebt, sondern von Außen angelernt. „Wie es sich wirklich bei manchen schnell und plötzlich streng-confessionell Gewordenen also verhält, zeigt nur zu

---

[1]) Berliner protestant. K.-Z. vom 16. Dec. 1854.
[2]) Berliner protestant. K.-Z. vom 12. August 1854.

sehr, daß nicht sowohl die ächte Demuth, sondern ein oft widerlicher Hochmuth bei ihnen sich einstellt, daß sie es nicht über sich gewinnen können, mit Milde und Unbefangenheit über die zu urtheilen, deren Standpunkt sie früher getheilt." „Es gibt leider", gesteht er, „noch Manche, welche sich in ihren Predigten ohne Arg in die positive Auffassung der Lehre hineinbegeistern, während aus einzelnen Aeußerungen der alte unwiedergeborne, noch ganz im Rationalismus steckende Mensch herausspricht" [1]. Herr Hengstenberg selbst ließ sich aus Bayern berichten: „daß zwar die meisten Pastoren jetzt ganz orthodox lutherisch schienen, ob sie es aber wären, das sei eine andere Frage." Aehnlich das Halle'sche Volksblatt: „Ich habe ehedem rationalistische Geistliche gehört, welche erbaulicher predigten, als manche gläubigen; denn was sie vom Christenthum gefaßt und sich zu eigen gemacht, das trugen sie mit dem Ton der Ueberzeugung vor, und dieser Eindruck der Wahrhaftigkeit ließ ihre Worte nicht ohne Wirkung und Segen bleiben; darum hat der neu erwachte evangelische Glaube bis jetzt noch so wenig gewirkt" [2]. „Die rechtgläubigen Prediger", sagte Dr. Nitzsch am Lübecker Kirchentag, „werden jetzt zu schnell fertig, und es ist zu fürchten, wir werden ebenso auf einmal, wenn wieder andere Zeiten kommen, recht viele ungläubigen Prediger haben" [3].

Das Ungeschick, mit dem das ungewohnte Kleid der Orthodoxie von so vielen Neulingen getragen ward, erstreckte sich sogar auf den Artikel der stehenden und fallenden Kirche: das sola fide; Herr Hengstenberg ergoß sich darüber in specielle Klagen [4]. Um so mehr gewann der Aufschwung nicht selten das widerliche Aussehen des Gemachten und unnatürlich Forcirten, einer Art englisch-methodistischer Erweckungspraxis. Von ganz entgegengesetzten Seiten ward diese Signatur scharf notirt. So schilderte ein Wortführer des Kirchengeistes, Pastor Petri zu Hannover, in seinem „Zeitblatt" die Innere Mission als „eine Afterkirche, eine Kirche der Werkgerechtigkeit, welcher der vollständigste Banquerot gewiß sei, eine der schlimmsten Phantastereien der Zeit, die, statt der schuldbelasteten Kirche ihre Schuldigkeit thun zu helfen, unter dem Schein

[1] Darmstädter K.-Z. vom 1. und 3. Oct. 1854.
[2] Berliner protestant. K.-Z. vom 28. Oct. 1854.
[3] Halle'sches Volksblatt vom 15. Oct. 1856.
[4] Evang. K.-Z. vom 18. Febr. und 6. Sept. 1854.

der Freundschaft ihren Ruin herbeiführen wolle" [1]). Andererseits sprachen die Subjektivisten mit Verachtung von „diesem schamlosen Wesen", wie das Trommeln und Trompeten und Beten auf den Gassen, das Klappern mit Zahlen von Hausbesuchen und Kranken-Communionen und aufgedrungenen Traktaten, das öffentliche Buchführen über die Bekehrungs- und Sterbeseufzer jedesmal wie in neuentdecktes und unbewohntes Land komme. „Wer das Ding", sagen sie, „nahebei gesehen hat, wie es getrieben wird, und die Leute gesehen, die es betreiben, und die Weise, wie man Genossen und Geld hinzubringt, und die Gesinnungen, aus denen, und die Zwecke, zu denen sie es anfangen: der wird gerade die „„Bestrebungen der Gegenwart"" nicht mehr so herrlich finden, und von dem großartigen Wesen ungeheuer viel Wust und Lärmen und Politik und Eigennutz abziehen müssen, um bis auf den geringen christlichen Kern zu dringen" [2]).

Kurz, es sei Alles nur blasirtes Wesen, politischer Zwangsglaube und sociale Moderichtung! Ihr bequeme man sich an, mehr oder weniger willig. „Viele ganz wackere Männer seufzen unter dem Druck einer immer schroffer auftretenden orthodoxen Kirchlichkeit, für welche Männer, die ihrer ganzen Natur und Bildung gemäß durchaus Rationalisten, ich möchte fast sagen, Pantheisten sind, auf unbegreifliche Weise eifern und schwärmen": so ward aus Würtemberg geschrieben [3]). Bald darauf kamen zornige Berichte der Reaktion vom Frankfurter Kirchentag über die Gäste in großherzoglich hessischer Pastoren-Uniform: es sei „eine Unsumme von Rationalisten vom allerreinsten Wasser" [4]). Rasch kam es so, daß die Subjektivisten eigentlich nicht so sehr über die widrige Gegenwart seufzten, als sie sich einer nahen Zukunft freuten, wo der Reaktions-Bann brechen würde. Ihre Hoffnungen erfüllten sich auch gerade in dem gedachten Würtemberg, das durchaus zwischen Pietismus und Rationalismus getheilt ist, alsbald und vollkommen. Nirgends ward der Aufschwung zu fester kirchlichen Ordnung schmählicher im Stiche gelassen worden, als da [5]), und kaum war der Verrath geschehen, so rückte die Alliance an, und ward mit offenen Armen aufgenommen.

---

[1]) Dr. Merz: die Innere Mission, in den Studien und Kritiken 1854. II, 405.

[2]) Berliner protestant. K.-Z. vom 20. Mai 1854.

[3]) Berliner protestant. K.-Z. vom 12. Aug. 1854.

[4]) Halle'sches Volksblatt vom 6. Jan. 1855.

[5]) „Was hatte man uns nicht seit Jahren ängstlich machen wollen mit den Fortschritten, welche die Partei des Obscurantismus auch bei uns im Bewußtsein

Aber es steht nicht überall gleich schlimm mit dem Aufschwung im geistlichen Stande. Das hat sich gleichzeitig z. B. in der lutherischen Landeskirche Bayerns bewiesen, wenigstens unter dem ersten Sturme der wiedererstehenden Opposition; die Prediger haben sich da im Durchschnitt fest und treu gehalten. Dasselbe ist auch von anderwärts zu hoffen. Niemand war unermüdlicher als Herr Schenkel, den Kern der ganzen Bewegung in der politischen Reaktion aufzuzeigen, in dem „weltklugen Gebrauch des glücklichen Zufalls eines augenblicklichen Einflusses in höheren Kreisen, den der nächste Morgen zertrümmern kann." Herr Schenkel befürchtete für diesen Fall „die Verfinsterungen einer Bekenntnißlosigkeit, vor der uns Gott bewahren möge." Von dem eigentlichen Aufschwung aber, dem „lutheranischen Sonder- und Sektengeist", den wir Kirchengeist nennen, wagt auch Herr Schenkel einen Rückfall nicht zu hoffen, er fürchtet vielmehr: derselbe „werde die kräftigeren Individuen nach Rom führen"[1]).

Anders gestaltet sich allerdings die Antwort auf die Frage: ob und wie weit der positive Aufschwung, von den Gegnern „hierarchisches Streben des Pastorenthums" gescholten[2]), im Volke Boden gefunden und Wurzel geschlagen? Von Seite der Reaktion selber fiel die Antwort immerhin sehr verschieden aus. „Wir haben keine Gemeinden hinter uns, 99 Hunderttheile unserer Gemeinden haben sich mit dem Feinde verbunden": sagte ein Mitglied des ersten Kirchentags zu Wittenberg 1848; 1855 versicherten die Gesandten an die Alliance-Conferenz zu Paris gleichfalls wieder: „in Deutschland sei Alles vom Unglauben umnachtet, wie zu den Zeiten des Tacitus vom Walde"[3]).

---

des Volks davon getragen haben sollte; aber seltsam, gerade im kritischen Moment (da es sich um die Einführung von Privatbeicht und Kirchenzucht handelte), wo es am allernöthigsten gethan hätte, war von diesen angeblichen Triumphen nichts zu verspüren. . . Die Vertheidiger der klerikalen Tendenzen wagten es kaum noch, in den eigentlich theologischen, auf die engsten geistlichen Kreise beschränkten Blättern sich vernehmen zu lassen. Selbst viele Geistlichen, die zuvor mit dem großen Strome der hochkirchlichen Restauration unbefangen dahingeschwommen waren, wurden auf einmal stutzig, und zogen sich zurück. . . Die königlich evangelische Synode ist in aller Stille über dieselbe Frage hinweggegangen, die sie selbst erst mit so viel Eifer angeregt hatte." Brief aus Würtemberg im „Deutschen Museum" vom 19. März 1857.

1) Darmst. K.-Z. vom 12. Juli 1856.

2) Allg. Zeitung vom 6. Dec. 1856.

3) Dr. Hase in der Berliner protestant. K.-Z. vom 29. Nov. 1856.

Kurz vorher hatte eine andere gewichtige Stimme geklagt: trotz aller Kirchentage, Generalvisitationen, Gemeindekirchenräthe und liturgischen Gottesdienste gehe die Entkirchlichung und Entsittlichung fort, sei das kirchliche Leben maßlos flau und nichtig, und „die Todeswasser durchsickerten immer mächtiger die mühsam aufgeworfenen Dämme zu den untern Schichten" [1]. Mitten unter solche Aeußerungen hinein fielen aber dann doch wieder rosenfarbene und selbstzufriedene Aeußerungen der Innern Mission über die religiöse Auferstehung des protestantischen Volkes.

Die Subjektivisten waren beharrlich bei ihrer Ansicht geblieben: die Politiker und Frauen der höhern Stände, wie Dr. Hase sagt, seien die eigentlichen Träger der neuen Orthodoxie. Die tiefe Stille, in welche die Opposition Jahre lang eingelullt blieb, erklärten sie sich sehr einfach: „man ist eben durch das tolle Treiben der Demagogen im Jahre 48 eingeschüchtert, und läßt sich um der Solidarität der conservativen Interessen willen Allerlei auf kirchlichem Gebiet gefallen, was sonst viel böses Blut gemacht haben würde; wie lange, wird die Erfahrung lehren" [2]. Wie richtig diese Erklärung gewesen, hat sich seit dem Erscheinen des Bunsen'schen Buches allerdings nur allzu unwidersprechlich erwiesen. Die Spannkraft des politischen Druckes ließ allmählig nach, die Opposition der „Gebildeten" wachte auf und augenblicklich gebot sie über Heere von Volk vielleicht größer als je.

Darin scheint die Reaktion sich sehr getäuscht zu haben; sie nahm häufig den Mangel offener Opposition für ein Zeichen ihres Sieges, während man in Wahrheit nur scheinbar gleichgültig oder bei passivem Widerstand seine Zeit abwartete und an Alles eher dachte, als an ein Beugen unter die „äußere Autorität" und den „Gehorsam der Kirche." Wir werden an dem Beispiele der einzelnen Landeskirchen ersehen, wie plötzlich die Wendungen waren, durch welche die Reaktion aus ihrer Sicherheit gerissen und mit ihren Ansprüchen förmlich in die Luft gestellt ward.

Was seine Basis im Volke betrifft, so wird der protestantische Aufschwung hier vielleicht nicht viel mehr zurücklassen, als eine genauere Kenntniß ihres wahren Zustandes, und faßt man diesen in's Auge, so muß man sich allerdings wundern, wie die Reaktion ihre Ansprüche be-

---

[1] Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 8. und 18. Nov. 1854.

[2] Berliner protestant. K.-Z. vom 28. Oct. 1854.

reits auf Kirchenzucht und Privatbeicht stellen konnte, während doch ihr Communiontisch ohne Kirchenzucht und Privatbeicht schon nichts weniger als frequentirt ist. Man bezeichnet den fraglichen Zustand am besten als völlige kirchliche Entfremdung; Stimmen aus der Innern Mission selber schildern schreckhafte Grade derselben. Eine gedrängte Skizze davon ist hier um so mehr am Platze, als wir später nicht mehr darauf zurückkommen, und unsere Geschichtserzählung über den Verlauf des protestantischen Aufschwungs leider ihren regelrechten Gang wird nehmen können und müssen ohne weitere Berücksichtigung des kirchlichen Volkselements.

Hamburg, der Heimathort der Innern Mission, zählt ein Drittel mehr Einwohner, aber 110,000 Communikanten weniger als vor hundert Jahren; im Jahre 1753 communicirten von 100,000 Seelen 85,118, im Jahre 1853 von 150,000 Seelen — 17,647. In dem einzigen Jahre von 1852 auf 1853 nahm die Communikantenzahl um 4201 ab, in demselben Maße steigt die Zahl der unehelichen Kinder, und jährlich hundert derselben bleiben ganz ungetauft [1]. — Von Bremen erzählte Pastor Treviranus am Berliner Kirchentage: vor fünfzig Jahren hätten daselbst auf 400 Taufen noch 12,000 Communikanten getroffen, jetzt kaum mehr 6000 auf 700 Taufen; die Kinder selbst bringe man so nachlässig zur Taufe, daß sogar die Polizei schon ihre Hülfe angeboten habe [2]. — In Berlin trafen im Jahre 1739 noch 39 Communikanten auf Eine Taufe, im Jahre 1799 noch 20, im Jahre 1810 noch 8, im Jahre 1848 nur mehr 5, im Jahre 1851 — 4. Ueber den Kirchenbesuch erklärte Pastor Kuntze: „wir rechnen sonntäglich ungefähr 400,000, vielleicht noch etwas mehr, die draußen bleiben, während eine Anzahl von etwa 20,000 die Kirche besucht." Der Redner brachte daher für Preußens Hauptstadt das Institut der Londoner Straßenprediger in Vorschlag, und man that von Obenher das Möglichste, um die Kirchen anziehend zu machen. Aber das Resultat erfüllte Tieferblickende nur mit Sorge, „es möchte unter veränderter gouvernementalen Constellation vielfach das scandalöse Schauspiel einer Offenbarwerdung als eine bloße Parade-, Dekorations- und Coulissen-Frömmig-

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 16. August 1854.

[2]) Siehe darüber und über die folgenden Aussagen vor dem Kirchentage die „Verhandlungen des Berliner Kirchentags" S. 112 ff.

keit bieten" [1]. — Von Stettin, der Hauptstadt des „lieben Pommerlandes, wo man noch gar viel altes gutes Wesen vermeine", bezeugte Herr Quistorp am Kirchentage: der durchschnittliche Kirchenbesuch sei sieben Procent, ausgenommen an den hohen Festen; „die Gotteshäuser und Abendmahlstische sind leer geworden, aber voll sind die Häuser der Lust." — In Ostpreußen zählten noch im Jahre 1830 nur zehn Kreise weniger als 70 Proc. Communikanten, jetzt kommt kein einziger Kreis mehr so hoch. Sechs Kreise hatten damals noch mehr jährliche Abendmahlsgäste als Einwohner, alle außer Königsberg und Ermland über 50 Proc.; jetzt haben von den 31 Kreisen nur mehr 10 über 50 Proc., Kreis für Kreis ist in den zwanzig Jahren die Communikanten-Zahl um ein Drittel oder um die Hälfte gesunken. — Zu Breslau ist im Kirchspiel von St. Magdalena seit hundert Jahren die Communikanten-Zahl, trotz der so sehr vermehrten Population, von 40,000 auf wenig mehr als 5000 herabgegangen [2]. Ueberhaupt ergaben die 77,000 Protestanten zu Breslau im Jahre 1854 nur 22,000, die 40,000 Katholiken über 50,000 Communionen. Freilich sind die Kirchenzustände unter dem Regiment des Breslauer Magistrats berüchtigt. Aber die ganze Provinz eifert nach. Die Abnahme der protestantischen Communionen ist stetig: man zählte von 1854 auf 1855 um 57,657 Communikanten weniger, um ein Siebenzehntel weniger überhaupt und zwei Dreizehntel weniger im Armeecorps insbesondere [3]. Die Kirchencollekte sank in drei Jahren gleichfalls um ein Viertel. — Ueberhaupt weiß man den „ungünstigsten Schluß" aus der neueren Statistik der Communikanten in Preußen nur durch die bezeichnende Ausrede abzuwenden: daran trage die überhandnehmende Separation die Schuld [4]. Hinsichtlich der religiösen Volksbildung im Osten und Norden des Landes hat ein statistisches Werk Daten veröffentlicht, welche hart an die unglaubliche Vernachlässigung der englischen Bergwerks- und Fabrikbevölkerung anstreifen. Ebenda ist mit dürren Worten gesagt: in die Kirche gehen gehöre zu den Seltenheiten, und es sei nicht zu verwundern, wenn die Evange-

[1] Hofprediger Krummacher in der Missionsvereins-Rede vom 22. Mai 1853; ähnlich Diakon Adam zu Erfurt in seiner Visitationspredigt, Berliner protestant. K.-Z. vom 21. Juli 1855.

[2] Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 26. Mai 1855; vgl. den Bericht des Consistorialraths Wachler am Berliner Kirchentage.

[3] Kreuzzeitung vom 3. Juli 1856; Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 4. Oct. 1856.

[4] Allg. Zeitung vom 13. April 1855.

lischen der Provinz Sachsen unter den Katholiken im Rufe der Gottlosigkeit stünden und wenn diese für ihre Bekehrung beten zu müssen glaubten, oder wenn es in Schlesien manche Katholiken gebe, „welche die Protestanten für durchaus identisch mit den Heiden erachteten" [1]). — In dem strenglutherischen Mecklenburg ist in dem einzigen Jahre 1851 der Sonntagsgottesdienst in nur drei Kreisen nicht weniger als 228 mal ganz ausgefallen, weil auch nicht ein einziger Mensch zur Kirche gekommen war. Der Kirchenrath Kliefoth sprach sich vor der Conferenz zu Malchin (Sept. 1852) in jammervoller Rede darüber aus [2]). — In Sachsen scheint das bekannte Beispiel der Hauptstadt auch für andere Orte maßgebend zu sein; so zählte man zu Frankenberg im Jahre 1783 7734 Communikanten, im Jahre 1853 aber, bei fast verdoppelter Bevölkerung, nur — 5769 [3]). — Ein paar Notizen aus Süddeutschland sind besonders geeignet, den historischen Fortschritt der kirchlichen Entfremdung zu beleuchten. Das zweite Beispiel namentlich ist noch um so merkwürdiger, als sonst protestantische Gemeinschaften inmitten katholischer Umgebung sich erfahrungsmäßig positiver zu conserviren pflegen. In Nürnberg nahm die Betheiligung am kirchlichen Leben in den Jahren von 1630 bis 1790 fast gar nicht ab, in den letzten 60 Jahren aber sank sie weit unter die Hälfte herab [4]). In Kempten hatte sich die Communikanten-Zahl des Jahres 1854 gegen 1770 fast viermal, gegen 1790 mehr als dreimal und gegen 1800 um mehr als die Hälfte verringert [5]).

Bei dieser herrschenden kirchlichen Entfremdung darf es nicht verwundern, wenn die Zahl der Kirchen und geistlichen Stellen vielfach nicht nur dieselbe blieb trotz der mächtig anwachsenden Population, son-

---

1) Ed. Güder: Nothstände der evang. Kirche im preuß. Osten und Norden, bei Gelzer: protest. Monatsblätter 1856. März. S. 184 ff.

2) Halle'sches Volksblatt vom 14. Mai 1853.

3) Freimüthige Sachsenzeitung vom 14. Mai 1853.

4) Nürnberg zählte im J. 1630 bei 45,000 Einwohnern 43,509 Communikanten

„	1790	„	31,000	„	29,573	„
„	1850	„	46,000	„	17,300	„

Nürnberger evang.-luther. K.-Z. vom 14. Dec. 1854.

5) Es traf nämlich im J. 1770 auf etwa 105 Geburten etwa 5300 Communikanten

„	1790	„	112	„	„	4500	„
„	1800	„	105	„	„	3700	„
„	1854	„	101	„	„	1468	„

Nürnberger evang.-luther. K.-Z. vom 5. Mai 1855.

dern zu dieser gar noch in ein umgekehrtes Verhältniß trat. Prälat Kapff aus Stuttgart erklärte am Berliner Kirchentage [1]): mehr Kirchen und mehr Geistliche seien dringend nöthig, „denn ihre Zahl sei meist dieselbe geblieben, wie sie vor 50 Jahren war, ungeachtet die Bevölkerung um das zwei- und dreifache zugenommen habe." Als Beweis dafür stand Berlin und die Ausdehnung seiner Pfarrsprengel, je mit ein paar Predigern, obenan: St. Georg mit 78,000 Seelen, St. Sophie mit 51,000, auf fünf Kirchen trafen je über 20,000 u. s. w. Neuestens ist eine Vermehrung der Pfarreien eingetreten, aber noch nicht genügend [2]). — In Stettin sind noch seit Anfang dieses Jahrhunderts zwei Kirchen weniger geworden. — Bei der rheinischen Synode wurden Gemeinden genannt, wo auf 100 Seelen nur 12, 11, ja nur 6 Sitzplätze in der Kirche trafen; „damit freilich eine kirchenbesuchende Gemeinde werde, müsse eine hausbesuchende Geistlichkeit da sein" [3]). — Sehr bezeichnend hat sich der Mangel einer kirchenbesuchenden Gemeinde in Breslau manifestirt. In den letzten hundert Jahren ward die protestantische Bevölkerung daselbst fast um das Dreifache vermehrt, die Zahl der Kirchen aber ist um Eine weniger geworden, die der Geistlichen hat sich, und zwar gerade in neuerer Zeit, um mehr als fünf verringert [4]). — Von Karlsruhe rühmte der Pfarrer Mühlhäuser den Kirchenbesuch, er betrage das Doppelte von dem vor zwanzig Jahren, nämlich 3- bis 4000 von 16,000 Pfarrkindern; „aber die Zahl der Geistlichkeit sei allerdings noch dieselbe wie zur Zeit, wo die Bevölkerung den dritten Theil betrug." — Ueber Bremen sagte der Pastor Treviranus aus: seit fünfzig Jahren habe sich die Einwohnerzahl fast verdoppelt, die Zahl der Kirchen dagegen sei die gleiche geblieben, die der Prediger um drei weniger geworden [5]).

Dieselbe Gleichgültigkeit gegen die Segnungen der Kirche erweist sich bezüglich der Taufe. So scheinen wenigstens die Altenburgischen

---

[1]) Verhandlungen rc. S. 112 ff.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 11. Febr. 1854. — Dagegen werden in Preußen neue Pfarr- und Kirchensysteme gegründet, wo nur immer etliche Protestanten unter den Katholiken zerstreut zu finden sind. Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 4. April 1854.

[3]) Kreuzzeitung vom 25. Nov. 1853.

[4]) Kirchentags-Verhandlungen a. a. O.; vgl. Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 26. Mai 1855.

[5]) Verhandlungen des Berliner Kirchentags a. a. O.

und Reußischen Pönalmandate von 1854 und 1856 verstanden werden zu müssen [1]). Wo eine staatsbürgerliche Nöthigung nicht vorliegt, wie in Hessen-Darmstadt, da wird von Vielen die Taufe ihrer Kinder ganz unterlassen [2]); ebenso in Hamburg und Bremen. Am grellsten aber tritt die herrschende Entfremdung von der Kirche am Lebensende hervor. Auch auf dem Todbette und am Sarge empfehlen sich die Segnungen der Kirche nicht mehr. Vor ein paar Jahren glaubte man in Lippe-Detmold mit einem eigenen Consistorial-Befehl einschreiten zu müssen, da „bei den Leichenbestattungen mit wenigen Ausnahmen die Leichenbegleitung der Geistlichen theils ganz unterlassen, theils ohne irgend eine Ansprache und kirchlichen Segen bloß auf ein stilles Gebet beschränkt werde" [3]). Ein Schreiben von der Lüneburger Haide bemerkte schon früher vom protestantischen Norden überhaupt: „die meisten Christen würden jetzt wie ein Vieh begraben, weil man den Segen der Kirche für nichts achte, oder weil die zarten Nerven der Angehörigen des Verstorbenen das Geläute der Glocken oder das Bewerfen des Sarges mit Erde nicht vertragen könnten, während umgekehrt der Fall vorkomme, daß Selbstmörder und Sakramentsverächter mit allen kirchlichen Ehren zur Erde bestattet würden" [4]). Kurz vorher hatte der Berliner „Evangelisch-kirchliche Anzeiger" in Zahlen gesprochen. „Von 2353 Leichen in Berlin wurde nur für 50 und etliche die Begleitung eines Geistlichen begehrt; von 44 getauften Christen also werden 43 ohne Sang und Klang, ohne Feier und ohne Segen in die Erde gescharrt, wie man andere Geschöpfe auch einscharrt; der Unterschied ist nur, daß ein Hügel darüber aufgeworfen, und daß sie in's Kirchenbuch eingetragen werden; nur Einer aus je 44 wird noch christlich begraben, von den übrigen kann man nicht einmal sagen, daß sie heidnisch begraben werden, denn die Heiden hatten doch allzeit ihre religiösen Weihen dabei" [5]). „Unter 44 Gestorbenen", fügte Herr Hengstenberg an, „sind also 43, deren Angehörige es für nichts achten, wenn an ihnen der Fluch in Erfüllung geht: er soll wie ein Esel begraben werden" [6]).

In der Innern Mission hatte der protestantische Aufschwung sich

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 21. Juni 1855; Allg. Zeitung vom 12. Nov. 1856.
[2]) Halle'sches Volksblatt vom 28. März 1857.
[3]) Darmst. K.-Z. vom 22. April 1855.
[4]) Halle'sches Volksblatt vom 2. Juli 1853.
[5]) Halle'sches Volksblatt vom 8. Dec. 1852.
[6]) Evang. K.-Z. vom Jan. 1853. S. 10.

die Aufgabe gestellt, diese entfremdeten Massen wieder in die Kirche hineinzuziehen. Der Gedanke zeugt von der intensiven Kraft, welche die Bewegung seit 1848 gewonnen hatte, aber die wirklichen Erfolge erweisen ihre Wurzellosigkeit im äußern Leben. Trotz ihrer hohen Protektionen trug die Innere Mission an allen Kirchentagen, zu Stuttgart 1850, zu Elberfeld 1851, zu Bremen 1852, namentlich zu Frankfurt 1854, ihre Armuth zur Schau und zwar weniger noch an Geld als an Leuten, die selbst gegen gute Bezahlung nicht zu bekommen waren. Vergebens wies man immer wieder auf das beschämende Beispiel der katholischen Orden. „Die römische Kirche winkt nur", sagte Dr. Sander zu Bremen, „so stehen Leute genug zu ihren Diensten; wir brauchen nicht Geld, das haben wir, aber Leute, Leute [1])!" Anderwärts wurden indessen auch der Geldbeiträge immer weniger, immer trübseliger die Berichte von allen Seiten. Ueber die „volksverklärenden" Geschäfte der Innern Mission nur Ein Beispiel! Den herrlich blühenden katholischen Gesellenvereinen stellte sie etwas Aehnliches in den Jünglingsvereinen zur Seite; in der großen Industriestadt Nürnberg gewann dieser Verein — sieben Mitglieder und als Grund seiner allgemeinen Unbeliebtheit gab man aus München an: „weil der Verein ein christlicher Verein sei" [2]).

So konnte es denn nicht fehlen, es mußte wenigstens im Kreise der Innern Mission bald eine bedenkliche Ernüchterung und Monotonie erfolgen [3]); die Kirchentage wurden lauer, entmuthigter und ermattet; auch den Ton des Central-Organs selbst, der Wichern'schen „Fliegenden Blätter", wollte man gegen früher schon sehr herabgestimmt finden [4]), und schließlich trat Dr. Wichern selbst in den preußischen Staatsdienst. Die Gegner erkannten darin ganz richtig den Beweis, daß die Begeisterung, mit der vor wenigen Jahren die Idee der Innern Mission allenthalben ergriffen worden, verflogen sei: „Uebergang aus der Freiheit der Begeisterung in die Beschränkung der Ordnung und des Gesetzes" [5])! Eine Zeitlang vernahm man noch den Ruf: „ein neues

---

[1]) Gelzers protestant. Monatsblätter 1852. Dec. S. 56. Gerade so sprach sich noch jüngst ein anderer rheinischer Superintendent aus, Ball aus Rade v. W. S. Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 15 ff. Oct. 1856.

[2]) Nördlinger Freimund vom 3. Juli 1856.

[3]) Gelzer a. a. O. 1855. S. 374.

[4]) Allg. Zeitung vom 16. Nov. 1856.

[5]) Darmst. K.-Z. vom 21. März 1857.

Pfingstfest und wir wären aus all' unserer Noth"[1]. Allmählig aber verklang auch er. Wir werden später sehen, mit welchen Prätensionen das Wichern'sche Werk als die einzige Rettung, die es noch gebe, über die „todte Kirche" sich erhoben hatte; und nun ein solches Ende![2]

Noch bedeutsamer tritt die Thatsache des Niedergangs der Innern Mission hervor, wenn man den Umstand erwägt, daß in demselben Maße, als sie fiel, der Gustav-Adolf-Verein stieg. Mit der Revolution von 1848 war auch er als bekanntes religiöses Organ derselben tief gefallen „und fast im Abscheiden." 1850 erhob er sich langsam wieder, 1852 erregte er schon Eifersucht wegen seiner Popularität; 1854 jammerte Wichern am Frankfurter Kirchentag über Mittellosigkeit und jubilirten die Gustav-Adolf-Männer über stetig und rasch ansteigende Einnahmen; 1855 fand sich ihre Conferenz zu Heidelberg so stolz gehoben, daß sie dort bereits ihre Oberhand über den Kirchentag erklärten, „der sich vielleicht späterhin in den Gustav-Adolf-Verein verlieren werde"[3]. Seitdem verlauten von diesem immer glänzendere Erfolge[4], von der Innern Mission verlautet überhaupt wenig mehr oder trübe Klagen.

Schlagender konnte sich nicht erweisen, daß nicht dem religiösen Aufschwung, sondern seinem Gegentheil der Boden im großen Leben des Volkes gehöre. Ebenso verrieth sich dadurch die successive Ermattung der officiellen Reaktion. Noch im Jahre 1852 durfte die kirchliche Restauration kühnlich fragen: ob der Gustav-Adolf-Verein abermals zu einer Waffenschmiede gegen staatliche und kirchliche Obere werden solle? und noch im December dieses Jahres hatte die Hannover'sche Zeitung ihn als den Ort erklärt, wo die loyalsten Staatsbürger sich mit den Revolutionärs ein Rendezvous gaben, unter Scenen bei den Conferenzen zu Berlin und Göttingen, „welche nachher in der Paulskirche und in den politischen Clubs erst ihren völlig angemessenen Ausdruck fanden." Die gedachten Bewegungen in seinem Schooße hatten den Verein schon

---

[1] Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 17. März 1855.

[2] Das Nähere s. histor.-polit. Blätter Bd. 36. S. 759 ff. 677 ff.

[3] Allg. Zeitung vom 19. und 20. Sept. 1855; vgl. die übrigen Belege histor.-polit. Blätter Bd. 36. S. 761 ff. 60.

[4] In Baden z. B. fast verdreifachte Einnahmen innerhalb drei Jahren (Berliner protestant. K.-Z. vom 26. Juli 1856). Aehnlich in Berlin (Kreuzzeitung vom 22. Nov. 1856). Die Bremer Generalconferenz für 1856 verwendete 6000 Thlr. mehr als im Jahre vorher, und hatte für 1857 die Gewißheit einer „noch ansehnlichern Steigerung" (Gelzers protestant. Monatsblätter 1856. Oct. S. 247.). U. s. w.

1846 einen Bruch und zwei Drittel seiner Einnahmen gekostet; an den Folgen des Jahres 1848 gingen manche Zweigvereine ganz ein, die positivern Elemente zogen sich immer mehr zurück, und der Verein schien schon als ein Opfer der Reaktion fallen zu müssen. 1853 ward von Darmstadt aus sogar ein Versuch gemacht, ihn „kirchlich" zu färben und durch eine conföderative Confessionalisirung den § 1 der Statuten „zur vollen Wahrheit" zu machen. Statt dessen traten aber die Gustav-Adolfianer immer deutlicher als eine Affiliation der Freimaurerei hervor, wie auch andererseits ihre engste Verbindung mit den Führern der negativen Union und der großen Subjektivisten-Partei mit einer Offenkundigkeit betrieben ward, daß selbst die Heidelberger Mittelpartei erschrack [1]).

Auch darüber erschracken die Heidelberger, daß allmählig wieder die alten wohlbekannten Tendenzen und Gestalten da und dort an der Spitze des Vereins erschienen. Die exclusiven Lutheraner hatten längst, namentlich von Bayern aus, vor dem Gustav-Adolf-Verein als einem „Abgrund der Gottlosigkeit" gewarnt [2]). Jetzt, als die Wahlen der Heidelberger Conferenz „ganz im Sinne der Vernunftschwärmer" und der Berliner Subjektivisten ausfielen, erneuerten dieselben ihre Angriffe [3]). Aber es war schon zu spät. Auch die preußisch-landeskirchlichen Lutheraner hatten inzwischen, Herrn Hengstenberg an der Spitze, von dem der Gustav-Adolf-Verein 1844 als „eine große Lüge" verurtheilt worden war, einen parallelen Kampf gegen die Freimaurerei selbst gestritten und waren, obwohl hunderte von Predigern offen gegen die Logen auftraten, unterlegen. In demselben Jahre 1853, wo man anderwärts jenen Verein „kirchlich" zu machen gedachte, hatte Herrn Hengstenbergs Organ den Sturm auf den Freimaurer-Orden begonnen, den es ein dem Höllenfeuer nahe verwandtes Ungeheuer, einen Goliath mit langem Arm, den Davids Schleuder treffen müsse, nannte, namentlich verlangend, daß die Prediger, welche diesem Bunde des Deismus und des Hasses gegen alles specifisch Christliche angehörten, von den geistlichen Behörden strafrechtlich verfolgt würden. Als der Oberkirchenrath nicht einmal zu einem Verbot zu bewegen war, und der Generalsuperintendent Möller zu Magdeburg von sich aus eine Abmahnung an seine Prediger erließ, da traten acht

---

[1]) S. das Nähere histor.-polit. Blätter Bd. 36. S. 845 ff.

[2]) S. das Nähere histor.-polit. Blätter Bd. 35. S. 513.

[3]) Nördlinger Freimund vom 6. März und 10. April 1856; vgl. Darmst. K.-Z. vom 8. Mai 1856.

derselben mit keckstem Hohn öffentlich protestirend gegen ihn auf; sie wurden nicht nur nicht abgesetzt und beim Steuerfach verwendet [1]), sondern Möller selbst erhielt einen persönlichen Verweis aus bekanntem hohen Munde des preußischen Großmeisters [2]) und trat bald ab. Seit dem nämlichen Jahre 1853 hatten Freimaurer-Reden und Schriften den Gustav-Adolf-Verein als eine „Stiftung im ächtesten Geiste des Freimaurer-Ordens“ offen unter die Flügel der Logen genommen, sowie später auch die englische Evangelical-Alliance, deren königliche Berufung nach Berlin die Logen mit Jubel erfüllte [3]).

Von dieser Zeit an ward die große Wendung in der äußern Lage des protestantischen Aufschwungs durch eine Reihe landeskirchlicher Niederlagen, in Kurhessen, in Bayern 2c. bezeichnet und durch die allgemeine Erhebung der Opposition. Die Periode der Innern Mission scheint demnach schon wieder vorbei, die des potenzirten Gustav-Adolf-Vereins, der Evangelical-Alliance, dagegen eröffnet zu sein. Der positive Aufschwung wird auf seine eigenen und innern Kräfte angewiesen sein, die wir geschildert haben.

§ 2. Verhältniß zur wissenschaftlichen Theologie und zur Schule.

Zu den äußern Bedingungen widriger Natur, mit welchen der kirchliche Aufschwung im Protestantismus zu kämpfen hatte, gehört vor Allem die theologische Schule. Es ist dieß ein ganz und gar specifisch protestantisches Verhältniß: die kirchliche Reaktion nicht nur getrennt vom wirklichen Leben ebenso wie die Schule, und beide gleichsam in die Luft gestellt, sondern auch noch unter sich unvermittelt und in feindseligem Hader gegeneinander. Die Schule wirft der Kirchlichkeit, die Kirchlichkeit der Schule Wurzellosigkeit im Volke vor und beide haben recht. Damit aber das Bild dieser Wirrniß vollständig sei, ist noch der Umstand in's Auge zu fassen, daß auch die Schule von der allgemeinen religiösen Reaktion im Grunde sich nicht ausgeschlossen; vielmehr kehrt an ihr gleichfalls jener große dreifache Stufengang insoferne wieder,

---

[1]) Wie das Halle'sche Volksblatt 17. Sept. 1856 verlangte.
[2]) Allg. Zeitung vom 20. Dec. 1856.
[3]) Johannisfest-Rede der Bauhütte zu Guben 1856. S. das Nähere histor.-polit. Blätter Bd. 36. S. 859 ff.

als mit wenigen Ausnahmen auch sie denselben betreten, aber vor Allem zu den Elementen zählt, welche den Fuß alsbald zurückgezogen. Die Schule ist schon zwischen der Stufe der allgemein gläubig Gesinnten oder des pietistischen Subjektivismus und der Stufe objektiver Christlichkeit ihrer großen Mehrheit nach rathlos und thatlos hängen geblieben, und zürnt und hadert nun mit denen, welche weiter zu schreiten wagten.

Allerdings stößt man drüben auf die Ansicht: „ob man den Rationalismus bei seinem rechten Namen oder spekulative Theologie nenne, mache erstaunlich wenig aus" [1]). Aber es ist doch eine bemerkenswerthe Thatsache, daß nur ein kleiner Bruchtheil der Schule es sich nicht zum Ruhme anrechnet, den Rationalismus als überwundenen Standpunkt zu betrachten. Als Prof. Tholuck 1855 der Pariser Alliance-Conferenz über die deutschen Universitäten berichtete, da erklärte er: 1826, wo er nach Halle gekommen, habe es da unter 950 Studenten nur drei an Christum gläubige gegeben und diese hätten ihre Erweckung nicht den Professoren, sondern einfachen Handwerkern verdankt; „jetzt aber sind alle Universitäten Deutschlands mit gläubigen Lehrern besetzt, mit einziger Ausnahme Gießens" [2]). Wie man sieht, rechnet Herr Tholuck auch die sogenannten Subjektivisten zu den „gläubigen Lehrern" und mit gewissem Recht.

Um die gegenwärtige Constellation der Schule zu erfassen, muß man durchaus ihre ursprüngliche Wendung zur allgemeinen Gläubigkeit festhalten. „Von denselben Theologen", sagt ein trefflicher Beobachter, „welche einst unter den Anfeindungen des Rationalismus Rückkehr zum Positiven gefordert hatten, vernahm man jetzt Warnungsstimmen, die bis auf einzelne Wendungen mit jenen rationalistischen stimmten, gegen den krankhaften Zug der Jugend zum Alten" [3]). Ja, fährt ein anderer Beobachter fort, diese alten Kämpfer gegen den Rationalismus, die gegen diesen ihren Feind sich wiederholt auf die Bekenntnißschriften der Kirche berufen, für Verpflichtung der Pfarrer auf dieselben geeifert hatten, wurden jetzt die bittersten Feinde symboltreuer Entschiedenheit, als es sich darum handelte, dieselbe nicht bloß gegen Ungläubige, sondern auch gegen Fremdgläubige, namentlich gegen Reformirte und Unirte zu

---

1) Kreuzzeitung 1856 Nro. 243 Beil.
2) Darmst. K.-Z. vom 27. Nov. 1855.
3) Kahnis a. a. O. S. 210.

beweisen [1]. Man sieht: der Schule entrollte eben das Rad zu schnell mitten in die Kirche hinein, das sie selbst in Bewegung gesetzt hatte.

Warum diese Unzufriedenheit mit dem selbstangeregten Fortschritt und seinem natürlichen Verlauf? „Die Wissenschaft sucht die Wahrheit, die Kirche existirt nicht, außer wenn sie sie hat", also soll die Wissenschaft die Wahrheit da suchen, wo sie allein zu finden ist: so sagen die Altlutheraner [2]. Allerdings wäre nichts einfacher als das, aber auch nichts unthunlicher auf protestantischem Boden. Die Einwendungen sind so groß an Zahl und Gewicht, daß sie in der That einen guten Theil dieses Buches füllen. Artikulirte, unveränderliche und untrügliche, zu allen Zeiten gleiche Wahrheit in der Kirche, wie sollte sie sich, selbst wenn sie dort existirte, mit den überragenden und normgebenden Principien vom sola fide und von der clara et sufficiens scriptura vertragen? Man sagt: durch subjektive Reproduktion. Aber wenn nun die Resultate dieses subjektiven Processes mit den objektiven nicht übereinstimmen, wie dann? Sollten erstere nicht wenigstens gleichberechtigt sein? Wenn aber nicht mindestens die Schule, die theologische Wissenschaft das volle Privilegium der freien Schriftforschung besäße, wer sollte es sonst besitzen? Kurz, der Rechtstitel der Schule auf eine wenigstens coordinirte Stellung zur Kirche scheint unanfechtbar.

Aber noch mehr! Die Kirche fordert von der Schule Congruenz der subjektiven Reproduktion mit ihren objektiven Resultaten, mit der „gefundenen Wahrheit." Die Schule hingegen erwidert: ach! diese „Kirche" — was für unterschiedliche Sprache hat sie nicht schon geführt, heute so und morgen das Widerspiel? Wir Fakultäten dagegen haben „das Amt zu prüfen, unbeirrt von vergänglichen Moderichtungen (der Kirche!) und subjektiven Kirchen-Idealen, namentlich bei solchem bunten Wandel und Wechsel, der in angeblich kirchlichem Geiste, nach momentanen Neigungen, um nicht zu sagen subjektiven Einfällen, die lutherische Kirche zu modelliren wagt, in Wahrheit aber das Spaltungswerk des Subjektivismus nur in einer neuen Rolle fortführt; die theologischen Fakultäten können nicht dazu da sein, jedem Wind der Lehre und Zeitströmung zu folgen, nenne sie sich in dem einen Jahrhundert die allein vernünftige, oder trete sie in dem andern als Neulutherthum unter dem geborgten Namen unseres großen Reformators auf." Wörtlich so be-

---

[1]) Nördlinger Freimund vom 9. Juli 1857.

[2]) Erlanger Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, 1854. Juli S. 31 ff.

antwortete die Göttinger Fakultät jene Zumuthung der Pastoren-Conferenz zu Stade [1].

Dieser Streit zwischen der Göttinger Fakultät und den ehemaligen Zöglingen ihrer eigenen allgemeinen Gläubigkeit, den bis zur strengsten Kirchlichkeit fortgeschrittenen Pastoren der Herzogthümer Bremen und Verden, ist überhaupt sehr interessant. Aus Anlaß desselben schlugen zuerst die hellen Flammen aus jenem „merkwürdigen Spalt, der jetzt zwischen der Universitäts-Theologie und dem praktischen Kirchenamte sich befestigt hat“ [2].

Die Herbstconferenz der Pastoren zu Stade hatte nämlich 1853 das „schreiende Mißverhältniß“ angeklagt, daß die Fakultät einer lutherischen Landeskirche durchaus mit unionistischen Professoren besetzt sei. Daraus entspann sich ein sehr heftiger Schriftenkampf, der bis in das Jahr 1856 fortdauerte, wo zuletzt noch das Organ des Vereins wegen unionistischer Qualität mehrerer Neuberufenen die Fakultät förmlich „als außer der Kirche stehend“ erklärte, obwohl wenigstens Ein neuer Professor, Schöberlin, als von der lutherischen Strömung namhaft ergriffen bekannt war [3]. Die Pastoren aber hatten von Anfang an kurz und gut geurtheilt: „wir können uns zu der Monstruosität unserer Zeit, die theologische Wissenschaft von den kirchlichen Bekenntnissen zu emancipiren, nicht bekennen, sondern halten dafür, daß die Professoren der Theologie nicht über, sondern unter dem Bekenntniß stehen müssen; weil wir lutherisch glauben, so muß auch, soweit unsere Kirche reicht, die Universitäten eingeschlossen, lutherisch bekannt und gelehrt werden; nach diesem Grundsatz hat auch unsere Kirche, so lange sie wachte, allezeit verfahren.“ Sie erinnerten dabei an das Schicksal der cryptocalvinischen Wittenberger Professoren vom Ende des 16. Jahrhunderts, die bekanntlich ausgejagt, oder in zehnjährigen Kerker geworfen wurden, oder im Wahnsinn des Gefängnisses starben, während ihr Meister, Kanzler Krell, auf dem Schaffot verblutete [4].

Solchen „priesterlichen Anmaßungen der neuen Geistlichkeitskirche“ nun stellte die Fakultät drei sehr wichtige Einwendungen entgegen. Erstens, wie wir gesehen haben, die mangelnde Unveränderlichkeit

---

[1] Denkschrift der Göttinger Fakultät 2c. zur Wahrung der evang. Lehrfreiheit an d. k. Universitäts-Curatorium. Göttingen 1854.

[2] Halle'sches Volksblatt vom 28. Juni 1854.

[3] Kliefoth und Mejer: kirchliche Zeitschrift 1856. Nov. S. 641.

[4] Hannov. Ztg. 1854. Nr. 11.

dieser anspruchsvollen Kirche mit ihrer angeblich „gefundenen Wahrheit.“ Zweitens die mangelnde Universalität derselben, so daß die Beugung der Wissenschaft, welche doch die Universalität der Intelligenz für sich habe, unter eine solche äußere Autorität nichts Anderes wäre als die Wiederherstellung des einst durch den Pietismus gesprengten Territorialsystems. „An das Bekenntniß sollen wir uns binden!“ sagt die Fakultät, aber: anders redet die pfälzische Union aus dem Bekenntniß, anders die mecklenburgische Kirche, anders die rationalistische Majorität in Sachsen, anders der Berliner Oberkirchenrath u. s. w., wo nun ist die Autorität für uns? Ihr sagt: in Hannover! Allein erstens ist hier die Berechtigung des exclusiven Lutherthums mehr als zweifelhaft, da das Verfassungsgesetz nur eine „evangelische Landeskirche“ kennt, und „zudem, wollte man die theologischen Fakultäten, die als integrirende Glieder der deutschen Universitäten an der Universalität ihrer Bedeutung participiren, in den Gesichtskreis einer Provinz, oder eines Landes, oder gar einer Zeitrichtung einbannen, so hieße das nicht bloß ihnen schaden, sondern es käme das ihrer Verwandlung in kirchliche Specialschulen gleich“ [1]. Drittens aber wirft die Fakultät den Pastoren vor, ihre Forderung setze vollständig die Anschauung der katholischen Kirche voraus. Hier sei es, wo die Frage, wie zu glauben sei und warum? die Kirche zu einer Hoheit und infallibeln Autorität gesteigert, die sich an die Stelle Christi und seines Wortes gesetzt. „Wo daher bei uns ähnliche Grundsätze über die Autorität der evangelischen Kirche, z. B. in der Schrifterklärung herrschend würden, da müßten auch die Folgen dieselben werden, nur daß eine katholisirende Ausbildung des Dogma von der Kirche und ihrer Autorität auf dem Grund der Reformation und ihres Glaubensprincips auch etwas Monstroses wäre, das an seiner innern Haltungslosigkeit erliegen, oder aber, um Consistenz zu gewinnen, auch zur Verläugnung der Reformation und ihres evangelischen Glaubensprincips in Kraft angeblicher Kirchlichkeit fortschreiten müßte.“

Es ist nicht zu läugnen, daß hier die protestantische Logik durchaus auf Seite der Fakultät steht. „Der klägliche Dienst bloßer Reproduktion eines fix und fertig gegebenen und abgeschlossenen Wahrheitsinhaltes“ ist unter solchen Umständen der Schule allerdings schwer zuzumuthen. Auch ist nicht zu verkennen, daß eine solche „Verläugnung der evange-

---

[1]) „Erklärung der theol. Fakultät zu Göttingen“ ꝛc. (d. i. die Vertheidigung der „Denkschrift“) S. 61 ff.

lischen Lehrfreiheit im Princip nur eine Verläugnung der evangelischen Kirche selbst heißen könnte." Freiheit von jeder „absoluten äußern Autorität" ist vor Allem für die Schule um so unumgänglicher, als sie ja erst selbst eine äußere Autorität constituiren soll. Also keine Autorität für sie als die innere des Gewissens, völlig unabhängige subjektive Reproduktion! Diese Sätze hielt denn auch die Mehrheit der Schule selbst in dieser jüngsten Zeit aufrecht, wo die Gefahr am größten war, sie „als revolutionär und demokratisch verdächtigt" zu sehen [1]).

Wie vollzog sich nun aber dennoch der fast allgemeine Aufschwung zur „Gläubigkeit" an den Universitäten? Ganz einfach. Nachdem der Rationalismus in seinen verschiedensten Formen abgehaust hatte, stellte sich mehr und mehr der Wille zur wirklichen subjektiven Reproduktion des von der Kirche prätendirten Lehrinhalts ein. Man machte es sich und Andern zur Pflicht, den Versuch immer wieder zu wagen, diesen Lehrinhalt wissenschaftlich, speculativ, philosophisch vermittelt herzustellen. Ob nun der Versuch wohl oder übel gelang, ob die Congruenz viel, wenig oder gar nicht zu Stande kam: immer war doch der gute Wille des Aufschwungs anzuerkennen. Dieß ist das Wesen jener Vermittlungs-Theologie, welche die neueste Schule charakterisirt. Sie schwebt zwischen dem Ausgang des Rationalismus und dem Eingang zur objektiven Christlichkeit wie zwischen Thür und Angel. Gerade sie war auch ein Hauptmoment der großen Vereinigung zur Innern Mission.

Natürlich erlitt diese neuere Theologie von beiden Seiten die heftigsten Anfechtungen. Ströbel spricht Namens der Altlutheraner von der „unaussprechlichen Armseligkeit und geistreichen Dummheit der neuern gläubigen Theologie." Die Neulutheraner werfen ihr, in der Person der Göttinger Fakultät, geistliche Machtlosigkeit und Zeugungsunfähigkeit vor, die sie dadurch bekunde, daß sie keine Schüler ziehe, daß die ganze jüngere Generation der Prediger sich von ihr abwende, weil sie hinter dem geschichtlichen Leben der Kirche zurückgeblieben. Andere spotten: „die Herren sprechen, als könnten sie kein Deutsch mehr." Von Seite der Subjektivisten wirft Dr. Schwarz dieser Schule vor: sie habe die Brücke zum kirchlichen Positivismus gebildet, der ihr nun so schwere Noth mache. Denn „sie hat diese unreine und verwirrende Mischung zwischen moderner Theologie und alter Dogmatik, zwischen subjektivem frommen

---

[1]) So die Göttinger a. a. O. und ebenso das Organ der Heidelberger, s. Darmst. K.-Z. 1852. Dec. 1569 ff.

Selbstbewußtsein und objektivem Dogma der Kirche durch die sehr beliebt gewordene Phrase begründet, es müsse diese oder jene Lehre tiefer erfaßt werden." So, fährt Herr Schwarz fort, wurde Alles tiefer erfaßt und „selbst der Teufel wieder in alle seine Ehren und Würden eingesetzt; es war kein Widerspruch so groß, keine Incohärenz so klaffend, welche nicht durch solche tiefere Fassung verdeckt und überwunden wäre; so bildete sich eine sehr trübe Mischung und diese Mischtheologie den sehr natürlichen Uebergang zu Herstellung der Orthodoxie." Kein Wunder, wenn verständige, energische Naturen aus solcher „trüben beklemmenden Atmosphäre" herauszukommen suchten und, nachdem sie den salto mortale in's alte Dogma gemacht, „auf jene Wolken- und Nebelregion mitleidig lächelnd herabsahen und ihrerseits auf eine noch tiefere Fassung der christlichen Lehre drangen!" Kurz, es sei ganz in der Ordnung, „daß diejenigen, welche sich hergeben zu Vermittlern der Orthodoxie, nachdem sie ihr Geschäft ausgeführt, als bloßes Mittel zurückgestellt oder weggeworfen würden" [1]).

Subjektivisten und Orthodoxe behaupten einmüthig, diese Vermittlungs-Theologie habe sich gänzlich in die Luft gestellt, sie habe keine Wurzel im Volke, keine in der Kirche, überhaupt nirgends im Leben als eben nur auf dem Katheder. Sie ist gemeint, wenn Herr Leo bemerkt: es sei ein Hauptschade, mit dem die Protestanten geschlagen seien, daß sich da die Theologie so vorwiegend an die Stelle der Religion, die Schule so mächtig an die Stelle der Kirche geschoben, und daher komme es, daß „das Volk bald hier bald dort der Theologie zürnt" [2]). Sonderbarer Weise erhebt hinwieder die Schule ganz dieselben Vorwürfe gegen die Männer von der äußern Autorität des Amts, vom todten Traditionalismus, vom fertigen Leib der Kirche, auf den doch Luther selbst in edler Demuth verzichtet habe. Die jungen Theologen, sagt die gedachte Göttinger Denkschrift, gegen die gesammte Culturwelt abschließen in alterthümelnder Restauration oder gar Uncultur, das werde zum schweren Unheil der Kirche und zu einer nicht fernen furchtbaren Reaktion des Unglaubens ausschlagen, „wenn die Kluft zwischen dem Volke und seiner Kirche, zwischen der gesammten Welt der Bildung und den Vertretern des geistlichen Amtes sich immer schroffer aufthut."

---

[1]) Berliner protestant. K.-Z. vom 16. Dec. 1854; Dr. Merz in den Studien und Kritiken 1854. II, 402.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 28. Dec. 1853.

Das Räthsel dieser gegenseitigen Vorwürfe über Trennung der Kirche und Schule vom Leben löst sich, wenn man erwägt, daß die Schule dabei das Volk der Gebildeten, die Amtspartei das gemeine Volk im Auge hat. Die Schule will jene vor dem Unglauben retten und bewahren, und sie ist der Ansicht, mit göttlicher Vollmacht der Kirche und des Amts dürfe man zu diesem Zwecke der protestantischen Welt nur ja nicht kommen, es bedürfe vielmehr erst noch einer langen Vorbereitung durch den freiwilligen Dienst der Innern Mission, durch aufopferungsfähige Diakonie, durch die zwingenden Gründe des Katheders; sonst werde das höchste Recht zum höchsten Unrecht und mit der Gewalt des Amts werde man erst Alles verderben [1]).

So die Schule. Die Pastoren-Partei dagegen scheint anzunehmen, daß kaum die liberalsten Subjektivisten in den von der Schule in Arbeit genommenen Kreisen noch Aussicht hätten, und zwar als „literarische Partei", wie diese selbst sich rühmen [2]). Die Pastoren behalten demnach das gläubige Volk im Auge und beschuldigen die Schule: wenn noch irgend eine Gemeinde Gottes übrig sei, so habe man dieß nur dem Umstand zu verdanken, daß die „Katheder weisheit ihre natürliche Eigenschaft, über die Köpfe wegzugehen, auf den Kanzeln vorzugsweise offenbarte." Dieß sei der Erfolg jenes sublimirtesten geistlich-innerlichsten Christenthums der weiland Berliner Schule, mit ihrem Fundamentalsatz gründlichster Revisionsbedürftigkeit der Symbole und des ganzen Christenthums; so sei ihr Bemühen ausgefallen, die „tiefe Kluft zwischen Wissenschaft und Leben" auszufüllen. Nachdem die Theologenkirche in die von den vereinigten Sturmböcken des Pietismus und des Rationalismus gelegten Breschen eingetreten, hätten die Herren Professoren das universell Gültige und Wahre, natürlich Jeder etwas Anderes erforscht und mitgetheilt, und ihre Schüler, wenn sie Pastoren geworden, keine Ahnung davon gehabt, daß sie Christi Amt trügen, sondern bloß darin ihren Beruf gesehen, sich als Schüler des und des großen Theologen zu wissen und seine Katheder lehre von ihren Kanzeln wiederum den armen Gemeinden mitzutheilen. „Aber es war eine merkwürdige Erscheinung, daß das erwachende christliche Leben schlechterdings nicht in die halbphilosophischen Ausdrücke, die wir aus ihren Schulen mitgebracht, und in die Formen, welche ihr Kirchenideal hergab, hinein-

---

1) Erklärung der theol. Fakultät zc. S. 63 ff.

2) Berliner protestant. K.-Z. vom 29. Nov. 1856.

wachsen wollte; wir mußten uns entschließen, von unsern Gemeinden in der Sprache ihrer alten lutherischen Katechismen und Lieder christlich denken zu lernen." [1])

In solchem Tone sprachen jetzt die Schüler zu den Lehrern, und zwar um so lauter, je jünger sie waren, nicht nur im Pastorat, sondern auch schon auf der Universität. Die Pastoren stellten sich als Männer des „christlichen Realismus" gegen die „theoretischen Träumereien", die „ideologische Phantasie", die „ideale Kirche der Zukunft" ihrer Professoren auf. „Kirchenlehre nicht Katheberlehre" verlangten sie; die Theorie warfen sie ab und verlegten sich ganz auf die Praxis. „Verschweigen wir es nicht", sagt Herr Schenkel, „es ist der Schwindel der Kirchenmacherei, der leider so viele, auch sonst höchst achtbare und tüchtige kirchlichen Persönlichkeiten ergriffen hat; man möchte Alles, Alles jetzt machen; Kirchenregiment, Amt, Autorität, Beichte, Kirchenzucht, Kirchengewalt, Festtage, Bußtage, vor Allem Cultus — glaubt man jetzt machen zu können und zu müssen." [2])

Wir wollen nicht auseinandersetzen, was die Schule außerdem und neben der Gewalt protestantischer Logik sonst noch für Mittel der Vertheidigung anwendete; es waren meistens Anspielungen auf Bequemlichkeit, geistliche Herrschsucht rc. Die Resultate des Streites aber gestalteten sich für keine Partei günstig. Sie scheinen vielmehr zu bezeugen, daß beide Parteien mit ihren gegenseitigen Vorwürfen im Rechte seien. Es ergibt sich daraus folgendes Bild des faktischen Zustandes: zwei getrennte Leben im Protestantismus, das wirkliche und das theologische oder religiöse; dieses geistliche Leben aber wieder getrennt durch eine unausfüllbare Kluft zwischen Schule und Kirche, Katheder und Amt, Wissenschaft und Praxis.

Besieht man sich ferner die beiden letzteren Gegensätze näher, so stößt man alsbald auf die gewichtigsten Zeugnisse für den völligen Banquerott der theologischen Schule, und indem wir den unparteiischen Aussagen darüber folgen, treten zugleich auch die theoretischen Verhältnisse der kirchlichen Restauration als eine Summe von Widersprüchen und Unmöglichkeiten hervor, die nur geeignet wären katholische Hoff-

---

[1]) Kliefoths Antwort an die theol. Fakultät zu Göttingen. Gelzers protestant. Monatsblätter 1856. März S. 200; vgl. Berliner protestant. K.-Z. vom 16. Dec. 1854.

[2]) Darmst. K.-Z. vom 7. u. 10. Juli 1853.

nungen zu heben, protestantische aber nothwendig niederschlagen müssen. Eben darum hat das Buch, aus dem diese Zustände am besten zu erkennen sind, vor Kurzem so ungemeines Aufsehen erregt. Man könnte sagen, jene Zustände seien in den Lebens- und Katheder-Geschicken des Herrn Verfassers, Dr. Karl Schwarz [1]), selber plastisch dargestellt. Subjektivist vom reinsten Wasser saß er lange Jahre in Trübsal zu Halle als Kriegsgefangener der großen Reaktion auf objektive Christlichkeit [2]); kaum war aber nach dem Erscheinen des Bunsen'schen und seines eigenen Buches eine Wendung zu Gunsten der Opposition von Oben und Unten zumal eingetreten, so promovirte er plötzlich zum Hofprediger in Gotha und damit an die Spitze dieser thüringischen Kirche.

Herr Schwarz verfolgt den Strom der neuern Schule und sieht endlich überall nichts als Banquerott. Mit Recht erkennt er den Aufschwung aus dem Rationalismus, als dem feigen Sichabwenden von allem Uebersinnlichen, der Welt elendester Gemeinheit und plattester Spießbürgerlichkeit, schon in der Hegel'schen Begriffs-Theologie. Aber nachdem diese das Zeitalter mit einer durch und durch unwahren eingebildeten Rechtgläubigkeit beschenkt, stürzte sie rasch von den Höhen orthodoxer Scholastik herab bis in die tiefen Abgründe der Atheologie und des Atheismus. Es folgte die schleiermacherische Gemüths-Theologie; aber für verständige Naturen war es unmöglich auszuhalten in diesem Synkretismus des Alten und des Neuen, in diesen sich tiefsinnig gerirenden Un-

---

1) Zur Geschichte der neuesten Theologie von Karl Schwarz. Leipzig bei Brockhaus 1856.

2) Als Privatdocent hatte Herr Schwarz einst das glänzendste Auditorium unter den Hallenser Theologen; selbst Juristen, Mediciner, Gymnasiasten, Bürger hörten bei ihm neueste Kirchengeschichte. Aber im J. 1845 ward ihm der Katheder verboten. Zwar brachte das Jahr 1848 seine Ernennung zur außerordentlichen Professur; aber wie verändert fand er die Dinge, als er aus dem Frankfurter Parlament in den Hörsaal nach Halle zurückkehrte! Die Gegner spotteten über seinen „öden Katheder"; nur sehr Wenige und fast nur Ausländer hörten seine anziehenden Vorlesungen; „sie haben's nicht gewagt, weil es nicht gern gesehen werde." „Feige Jugend!" ruft Dr. Hase in Jena aus: „es sind nicht mehr die Pfarrers-Söhne, die doch mindestens aus des Vaters Studierstube des Geistes Wehen früh vernommen, man hat ihnen jetzt eingeprägt, nur strenggläubig hätten sie eine frühe bequeme Versorgung zu erwarten." Unter diesen Umständen faßte Herr Schwarz den Entschluß, seine Vorträge im Druck erscheinen zu lassen. „Denn", wie derselbe Dr. Hase sagt, „Vorlesungen können sie vermeiden, unsere Bücher müssen sie zuletzt doch lesen." — Berliner protestant. K.-Z. vom 29. Nov. 1856; vgl. Kreuzzeitung 1856 Nro. 243 Beil.; Nördlinger Freimund vom 18. Sept. 1856. Näheres histor.-polit. Blätter Bd. 39 S. 364 ff.

klarheiten, in dieser Wolkenschicht zwischen Himmel und Erde. Es folgte die kritische Theologie; aber Strauß's Leben Jesu trat bereits auf mit der harten Gleichgültigkeit des Schicksals, es war die Schlußrechnung gezogen und die Inventur lautete auf Banquerott. Es folgte eben von da an die systematische oder Vermittlungs-Theologie mit dem guten Willen, den von der Kirche prätendirten Lehrinhalt in unabhängig subjektiver Reproduktion wissenschaftlich wiederzufinden. Aber auch bei den Orthodoxesten ergaben sich statt der Congruenz die ärgsten Ketzereien. „Es zeigt sich hier nur wieder jene recht eigentliche theologische Erbsünde, mit der Philosophie zu buhlen und zu spielen, ohne sich ihr völlig hinzugeben, jenes Escamotiren und Versteckensspielen, jenes Vergeistigen und Umdeuten, jenes Negiren und wieder Poniren, wie es das traurige Ueberbleibsel einer langen Herrschaft der Hegel'schen Dialektik ist."

Es folgte noch eine Theologie, wieder eine vermittelnde, aber in reducirtem Umfange: die Unions- oder Consensus-Theologie. Sie nahm ihren Ausgang besonders in Preußen, wo es galt, für die zwei unmittelbar in eine Union gebrachten Kirchen eine nachträgliche Lehrunion herzustellen. Ihre Aufgabe ist, durch subjektive Reproduktion in dem kirchlichen Lehrinhalt des Lutherthums und des Calvinismus Fundamentales vom Nichtfundamentalen zu unterscheiden und so nach Wegräumung alles Kirchentrennenden eine gemeinsame Lehre hervorzubringen, oder auch den Widerspruch der beiden Lehrformen in einem neuen dritten Symbol zu vertuschen. Auch über diese Theologie spricht Herr Schwarz den Banquerott aus: „Diesen Reflexionskünsteleien gegenüber müsse man die Gerechtigkeit der Geschichte anerkennen, daß solche Theologen, die ihr Leben lang sich in Accommodationen und Concessionen an die Rechtgläubigkeit abgemüht, nun zur vollen und rechten Rechtgläubigkeit angehalten würden." [1]) Kurz, es bleibt nur noch Eine Theologie übrig, die Schwarz'sche Subjektivisten-Theologie, die man noch nicht näher kennt; über sie spricht Herr Schwarz natürlich nicht den Banquerott aus, aber es könnte Jeder wohl unbedenklich irgend eine der obigen Banquerott-Erklärungen auch auf sie anwenden.

Herr Schwarz sieht, daß namentlich seit 1848 die tief gegrabenen Schachte der Schule meistens verlassen, von dem Wasser der theologischen Bedürftigkeiten angelaufen, oder gar absichtlich verschüttet seien:

---

[1]) A. a. O. S. 429.

„Die meisten Arbeiter sind der gefährlichen unterirdischen Tiefe der Wissenschaft entflohen und an die Oberfläche der Erde getreten, um hier die kirchliche Praxis zu fördern, den Kirchenbau zu beginnen." Um so argwöhnischer verfolgt Herr Schwarz den Strom des kirchlichen Lebens, wie er taub gegen alle Regeln der Schule nach der entgegengesetzten Seite dahinstürzt; Herr Schwarz thut es unter lautem Allarm, daß der ganze Strom reformatorisch nicht berechtigt sei, daß er unfehlbar auslaufen müsse in's offene Meer des Katholicismus. Was ihm schließlich allein noch bleibt, ist der tiefe Eindruck jener furchtbaren Kluft zwischen den zwei getrennten Leben im Protestantismus, und ebenso wieder im religiösen Leben für sich zwischen Schule und Kirche. „Welche Gegensätze! Feuerbach und Leo, Strauß und Vilmar, in die unsere ganze Zeit, nicht bloß Theologie und Kirche, nein, das gesammte Denken und Glauben zerfallen ist! Welche Gegensätze zwischen Wissenschaft und Praxis, zwischen mikroscopischen Untersuchungen der literarischen Produkte des ersten Jahrhunderts, und kecker Projektmacherei für den kirchlichen Neubau des neunzehnten!" [1])

Herr Schwarz, dem die subjektive Reproduktion Alles ist, verachtet Kirche und Praxis. Am andern Extrem ist Herr Vilmar als Zeuge über die Trennung der Schule vom Leben und von der Kirche aufgetreten. Er hat die Theologie des ächt protestantischen Princips vor Augen, die, wie Herr Hengstenberg sagt, „nicht eines Andern, nämlich der Kirche wegen, sondern ihrer selbst wegen dasein und eine ihren letzten Zweck in sich selbst habende Wissenschaft sein will." [2]) Abgestoßen durch die ungeheuerliche Art dieser Wissenschaft des Heiligsten, die aus sich „Alles weiß und Alles zu geben vermag", verfällt Herr Vilmar in's andere Extrem: er mißachtet Schule und Wissenschaft. Aber nichts ist geeigneter, die unversöhnliche Spannung zwischen jener Theologie und jedem Begriff von realer Kirche ermessen zu lassen, als Vilmars Schilderung von der „Theologie der Rhetorik", welcher er seine „Theologie der Thatsachen" gegenüberstellt.

Die Theologie der Rhetoren, sagt Vilmar, habe eben durch ihren Kitzel des Neues-Findens, nicht etwa auf historischem, sondern auf dogmatischem Gebiete gezeigt, daß es ihr um das wirkliche Leben gar nicht zu thun sei. Ihr Selbstruhm der „Unbefangenheit und Voraussetzungs-

---

1) A. a. O. S. 424 ff.

2) Evang. K.-Z. 1856. Juli S. 594 ff.

losigkeit" zeichne sie genugsam als Friedensunterhandlung zwischen Gott und dem Teufel; denn „wer an die ewige Seligkeit denkt, geht nicht von der Unbefangenheit und Voraussetzungslosigkeit aus." Darum ist sie, wie sie ist: „esoterisch, nicht für das Volk bestimmt, theoretisch, nicht in der Praxis anwendbar, der wirklichen Welt fremd, nur in der Discussion heimisch, dem wirklichen Leben ausweichend, nur mit der Literatur vertraut." Auf der Kanzel führt sie „jene Sprache, welche dem Volke seit langer Zeit eine gänzlich unverständliche geworden ist, so daß mit Fug behauptet werden kann, das Volk würde sich an einer lateinischen Liturgie vollkommen so gut, wo nicht besser erbauen, als an vielen unserer modernen, die Sprache der Katheder, Bücher und Salons redenden deutschen Predigten." In der Exegese treibt sie es so, daß nur zu oft Paulus, Johannes und Petrus selber als nichts weiter, denn als bloße Professoren der Theologie erscheinen. Mittelst der sogenannten systematischen Theologie, „ihrer andauernden Krüppelhaftigkeit, ihrer Abwendung vom wirklichen Leben, ihrer noch immer vorwaltenden Subjektivität und ihrem Charakter des Zweifelmuths" — sieht Herr Vilmar auch Dogmatik und Ethik aus Bekenntnissen in Bücher, aus Resultaten kirchlichen Lebens in die Darstellung von Einfällen eines Einzelnen verwandelt. Auch diese Disciplinen haben sich vom kirchlichen Leben zurückgezogen, sich ihm sogar nicht ohne Gereiztheit entgegengesetzt, weil der Lärm den Rhetorikern ihre Construktionen verwirrt, und weil sie nicht begreifen, „daß es in der wirklichen Welt, auf den Kanzeln, in den Gemeinden ganz anders aussieht, als sie unter ihren Büchern und in ihrem oft abgeschmackten und nichtswürdigen Verkehr in der Schattenwelt der Wissenschaft und Bildung kindischer Weise meinen."

Was ist nun gegenüber dieser vom Leben und von der Kirche getrennten Schule die „Theologie der Thatsachen", welche Herr Vilmar will? Antwort: sie muthet auch dem Katheder kirchliche Objektivität zu und zwar schon in Ausdrücken, die dem Katheder ganz fremd sind. Statt unabhängiger subjektiven Reproduktion soll die Dogmatik wirklich kirchlich sein: „eine Darlegung der Erfahrungen der Kirche, an denen die Person des Lehrers sich selbst unbeschränkt betheiligt." Der Dogmatiker hat die Ueberzeugung zu begründen, daß zunächst für die Jünger der Theologie nichts Anderes zu thun sei, als diese Erfahrungen nachzuleben, nachzuerfahren, unser eigenes Denken und Wissen an diesen Erfahrungen zu corrigiren; daß es auch nicht zulässig sei, nur Einzelnes aus diesen Erlebnissen der Kirche als Maßstab unserer Erlebnisse auf-

zunehmen, Anderes bei Seite liegen zu lassen oder zu verwerfen: die Erfahrungen der Kirche sind ein Ganzes" ꝛc. [1])

Ohne Zweifel eine gute Definition und Instruktion für die kirchliche Objektivität der Schule: die Theologie soll die Erfahrungen der Kirche nachleben. Leider aber fällt Herr Vilmar selber immer wieder in die Theologie der Subjektivität zurück [2]). Anstatt sich durch die „Erfahrungen der Kirche" zu historischem Verfahren bestimmen zu lassen, wählt er für sich unter den subjektiven Elementen der Schule gerade das subjektivste aus: das Bibellesen. In Marburg richtete er sich alsbald „Bibelstunden" ein, und zwar nicht bloß für Studenten, sondern auch Landleute aus der pietistischen Umgegend liefen ihm zu, wie sie in den dreißiger Jahren den Conventikeln zuliefen, und dann als Baptisten oder Irvingianer aus denselben hervorgingen [3]). Man zweifelte mit Recht, ob der Erfolg der Bibelstunden Vilmars jetzt ein anderer sein werde. Er drückt sich auch selbst über das gegenüber der „zerstörenden biblischen Literatur-Wissenschaft" anzustrebende Ziel in einer Weise aus, die man unmöglich noch eine real-kirchliche nennen kann; sie läuft auf völlige neue Pfingsten hinaus. Freilich sinkt Herr Vilmar ebenso auch bezüglich der Kirche und des Amts, nachdem er ihnen auf's Entschiedenste den Charakter gottmenschlicher Realitäten und gegebener Thatsachen vindicirt, wieder zurück in die wunderlichsten Reden von Kirche und Amt als „bis dahin noch nicht erlebten und erfahrenen", erst zukünftigen und von neuen Pfingstwundern abhängigen Dingen. So geht also Herr Vilmar in Gedanken und Worten stets mit der kirchlichen Objektivität um; sobald es aber gilt, praktischen Ernst damit zu machen, fällt er gleich in die alte Subjektivität zurück. Was ist der Grund davon bei einem sonst offenbar so energischen und consequenten Manne? Sehr einfach: wollte er mit den „Erfahrungen der Kirche" wirklich Ernst machen, so müßte er eben zur katholischen Theologie sich bekennen.

---

[1]) Theologie der Thatsachen S. 44, 45.

[2]) Daher rührt auch jene famose Zumuthung, durch die er sich so vernichtendem Spotte ausgesetzt hat: „Es kommt hier darauf an, wenn man recht lehren und die Seelen recht behüten will, des Teufels Zähnefletschen aus der Tiefe gesehen (mit leiblichen Augen gesehen, ich meine das ganz unfigürlich), und seine Kraft an einer armen Seele empfunden, sein Lästern, insbesondere sein Hohnlachen aus dem Abgrund gehört zu haben." A. a. O. S. 39.

[3]) Berliner protestant. K.-Z. vom 14. Juni 1856.

Das haben ihm die Gegner gut und stark genug gesagt: „Die Theologie hat keine andere Aufgabe, als das von der Kirche aufgenommene Seligkeitsgut zu bewahren und zu überliefern: Vilmar steht darin vollkommen auf dem Boden des Katholicismus." „Vilmars Ausführungen setzen eine unfehlbare Kirche voraus, wie sie der Protestant als etablirte Kirche nirgends anerkennt." „Die kirchlichen Bekenntnisse sollen dem Theologen nicht als Bücher gelten, denen man erst kritisch entgegenzutreten hätte, sondern sie machen wohl derben Anspruch an unser Leben, daß wir Lehre und Leben streng und mit Resignation und harter Arbeit durch sie bestimmen lassen" — so verlangt Vilmar. Antwort: „So ist es in der römisch-katholischen Kirche allerdings" [1]). „Es ist doch, als ob man einen Papisten in der Zeit der Reformation reden hörte; denn was Vilmar als rhetorische Theologie hinstellt, ist ja gerade das, was die Reformatoren gethan und in der Kirche geltend gemacht haben" [2]). „Nie wird man ungestraft diese Theologie einfach verwerfen können!" — sagt ein Anderer:

„Man müßte entweder zur ganz und gar *thatsächlichen* römischen Kirche hinüber, wenn man energische Consequenz genug besitzt; oder man müßte in lutherischer Form eine katholisch-artige Rechtskirche aufbauen, welche ihrerseits dann wie mürber Zunder in der nächsten Generation abfiele, und nach kurzer Lebensdauer leicht auch als ein Ding der Worte ohne Sachen, als ein Leichnam verurtheilt werden könnte." [3])

Auch *der* Versuch ist gemacht, der Schule in einer Rechtskirche lutherischer Form eine katholisch-artige Stellung zu geben. Es ist der altlutherische Kirchengeist, welcher dem Satz: „die Wissenschaft sucht die Wahrheit, die Kirche existirt nicht, außer wenn sie sie *hat*", Wirklichkeit und Leben zu geben trachtet. Aber wie? Man will jedenfalls wenigstens in Worten auch dem protestantischen Princip gerecht werden, läugnet daher die Unabhängigkeit der subjektiven Reproduktion der Schule theoretisch nicht ab, legt ihr aber zugleich die strengste Pflicht auf, in ihren Resultaten stets die Congruenz mit dem objektiven Lehrinhalt zu erreichen. Zur Sicherung dieses gewagten Processes hat man auch schon zum „fortwährenden Wunder" die Zuflucht genommen. Wie es in der That damit gelingt, werden wir sogleich sehen.

---

1) Berliner protestant. K.-Z. vom 28. Juni und 5. Juli 1856.
2) Darmstädter K.-Z. vom 18. Mai 1856.
3) Berliner protestant. K.-Z. vom 21. Juni 1856.

Die lutherische Schule thut sich auf diesen Ausweg viel zu Gute; und es ist interessant zu beachten, wie sie sich überhaupt die Lage zwischen Kirche, moderner Schule und Leben vorstellt. Die tiefe Kluft gesteht sie zu, verzichtet aber von vornherein darauf, dieselbe auszufüllen. Sie spottet der drei Parteien, die da neue Brücken über die Kluft zu schlagen versuchten: „Die rechts, aus massiven Contrereformations-Quadern, soll, wenn sie fertig ist, Amt und Kirche heißen; aber mit den Augen ihrer Baumeister haben die Dämonen der Kluft ein hinterlistiges verblendendes Spiel getrieben, statt zum deutsch-evangelischen Volke führt sie in den Vatikan." „Die mittlere Brücke, aus Seufzern, Zerknirschungen, Erweckungen, Durchbrüchen und dergleichen subtilen Stoffen gefertigt, wird Innere Mission genannt, ein herzhafter Ostwind bläst den ganzen Schwalbenbau von dannen." Links endlich arbeiteten die Subjektivisten mit altgewohnten schönen Redensarten. Den einfachen und richtigen Weg glaubt man selbst zu gehen, indem man ohne weiters die Congruenz der Schule und der Kirche proklamirt, im wirklichen Leben aber Alles ignorirt, was sich unter dieser Formel nicht unterbringen läßt: „wir verwarfen die moderne Theologie, Philosophie und Pietisterei und haben stets in den Niederungen der Menschheit neben den Kuhhirten und Nachtwächtern, den Taglöhnerinen und Küchenmägden gewohnt." [1])

Es sind drei deutsche Fakultäten, welche sich unter den Bann dieses selbstgenügsamen Programms gestellt haben. Die protestantischen Universitäten überhaupt nach den verschiedenen Kategorien der Schule auseinander zu halten, ist eine unsichere Sache. Gießen steht ganz außerhalb des Kreises, den der protestantische Aufschwung beschreibt. Jena und Marburg schwanken mindestens auf der Schneide. Tübingen, Heidelberg, Göttingen zählen entschieden zur Vermittlungs-Theologie; welcher Weitherzigkeit dieselbe fähig ist, haben Dorner und Schenkel im Bunsen'schen Streit nur allzusehr bewiesen, zum gerechten Entsetzen des ganzen Kreises objektiver Christlichkeit. Die sämmtlichen preußischen Fakultäten sind durch die specifischen Probleme und Räthsel ihrer Landeskirche auf Unions- und Consensus-Theologie angewiesen, unter Anführung der berühmtesten Träger derselben, Müller und Nitzsch zu Halle und Berlin. Hengstenberg macht in Berlin eine

---

[1]) Ströbel gegen Bunsen, Stahl, Schenkel in der Zeitschrift für die luther. Theologie 1857. S. 292, 294.

Ausnahme und bekennt sich zum altlutherischen Princip. Compakt ist letzteres vertreten durch die drei Fakultäten Erlangen, Rostock und Leipzig. Die Neulutheraner bilden bloß eine Diaspora und zählen fast kein Fakultäts-Mitglied, vielweniger eine Fakultät [1]).

Auf der Höhe dieser Climax nun stehen die lutherischen Stabilitätsmänner. Sie haben in der Concordienformel von 1580 ihren ausgebildeten Lehrinhalt und prätendiren die stete Congruenz ihrer wissenschaftlichen Reproduktion mit demselben. Sie verhalten sich durchaus exclusiv gegen alle vermittelnden, unirenden und consensualen Theologien. „Manche Fanatiker des neuen Lutherthums", sagt der gelehrte Superintendent zu Schkeuditz, „lügen über Union und Reformirte, daß sich die Balken biegen möchten" [2]). Wären einmal, äußert Dr. Zittel, die landeskirchlichen Lutheraner Preußens Herr und Meister, so würden alle Vermittlungs-Theologen und ganze „Pfarrerfamilien" abgesetzt und excommunicirt, kämen aber dann die Erlanger zur Macht, so träfe dasselbe Geschick die Sieger selber [3]).

So fest fußt diese Richtung auf der Congruenz ihres Lehrinhalts und der subjektiven Reproduktion. Das Wunderlichste dabei aber ist, daß in Wirklichkeit diese Congruenz gar nicht besteht; sie ist eben nur ein äußeres Machtgebot; sobald sie in's Leben treten soll, tritt anstatt dessen der innere Widerspruch hervor, und es fehlt dem Resultat Eines von beiden — entweder die Wissenschaftlichkeit oder die Uebereinstimmung mit dem objektiven Lehrinhalt. Die Gegner wissen diese Thatsache bestens zu benützen; sie schleudern den drei Fakultäten, deren Typus nach den „Erlangern" benannt wird, bald den einen, bald den andern Vorwurf in's Gesicht, bald beide miteinander.

„Endlich", sagt Dr. Stier, „noch das Aergerniß des Zankes unter euch selbst, der bittersten Spaltung euerer allein den guten Kampf kämpfenden Schaar wider einander; wir fragen keck und rund: wie könnt ihr uns zumuthen, da die auserwählte wahre Kirche zu sehen, wo Lutheraner von Lutheranern in Luthers Namen excommunicirt werden, wo die Einen den Andern um die Wette das ärgste Papstthum oder die schändlichste Verläugnung vorwerfen" [4]). Dr. Schenkel benützt

---

[1]) Näheres histor.-polit. Blätter Bd. 35 S. 237 ff.

[2]) Stiers unlutherische Thesen S. 52.

[3]) Darmst. K.-Z. vom 18. Febr. 1854.

[4]) Dr. Stier, übrigens selbst ein erst „duldsam Gewordener", a. a. O. S. 51.

die „luxurirende Zanksucht, diese Hautkrankheit schon des alten Lutherthums", geradezu sprüchwörtlich gegen die prätendirte Congruenz der Erlanger [1]). Andererseits bemerkte die Göttinger Fakultät: wenn man alle ihre Werke und die im gleichen Geiste gearbeiteten Leistungen der neuern Theologie aus der lutherischen Kirche hinausweisen und nicht mehr zur lutherischen Theologie rechnen wollte, so sänke diese zu einer „erschreckenden Armseligkeit" herab und auch die Erlanger Theologen selbst würden bei solcher Sichtung wenig Gnade finden [2]).

Bezüglich der theologischen Armuth der Erlanger Schule sind auch auf verwandter Seite schon Klagen laut geworden. Gerade in Bayern herrsche auffallende Neigung zu einer mehr formellen Orthodoxie und damit eine eigenthümliche Uniformität und Monotonie des theologischen Standpunktes; daher die Dürftigkeit der Literatur des orthodoxen Bayerns, in den neuesten Predigtsammlungen z. B. Alles bloß leichte symbolische Rechtgläubigkeit, und der Mangel an hervorragenden Kirchenmännern [3]). Nun tröstete zwar Rudelbachs Zeitschrift: die Wolke von Zeugen werde eben erst noch kommen; viel klüger aber erklärte ein einheimisches Organ, gar nicht begierig zu sein nach solchen Celebritäten, denn das sei eben das allgemeine kirchliche Unglück, daß jedes Talent bemüht sei, statt der Kirche sich selber zu dienen, „so daß wir fast so viele Schulen in der Kirche haben als große begabte Männer in der Theologie" [4]).

Das hat man in Erlangen selbst leidig genug erfahren müssen. Kaum gedachten einige Erlanger Professoren den Vorwurf theologischer Armseligkeit nicht auf sich sitzen zu lassen, und machten sich mit glänzendem wissenschaftlichen Apparat an die Reproduktion des Lehrinhalts, so mißlang es ihnen mit der Congruenz im unglaublichsten Grade. Von dem bedeutendsten derselben, Dr. Hofmann, erklärt Schenkel immer wieder: es gebe gar keine christliche Lehre, in der Hofmann nicht von der hergebrachten lutherischen Kirchenlehre abwiche [5]). Wegen seiner argen Ketzereien gegen das sola fide ist er seit Jahr und Tag in einen beleidigenden Federkrieg mit Dr. Philippi in Rostock gerathen, in den sich auch die Dorpater Fakultät schon eingemischt hat. In Erlangen

---

1) Darmst. K.-Z. vom 12. Juli 1856.
2) Erklärung der theol. Fakultät S. 61 ff.
3) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 3. Dec. ff. 1853.
4) Nürnberger evang.-luther. K.-Z. vom 19. Jan. 1854.
5) Darmst. K.-Z. vom 12. Juli 1856.

selbst ist die Fakultät darüber in zwei feindliche Lager auseinander gegangen, in dem Einen befehligen Hofmann und Schmidt, im andern Thomasius und Harnack. Andererseits vertheidigt Hofmann die Symbole gegen Kahnis in Leipzig und seine neulutherische Lehre von der Kirche. Diese weiter und weiter einreißenden Differenzen sollen eigens die lutherische Conferenz zu Reichenbach veranlaßt haben [1]. Die Theologie des zweiten Erlanger Theologen, Dr. Thomasius, und besonders seine Christologie bezeichnete Schwarz als modernisirt und in ihren Consequenzen dem gefährlichsten Rationalismus anheimfallend. Dem stimmt Superintendent Brömel zu Lauenburg, ein strenger Stabilitäts-Theologe, ziemlich offen bei. Er äußert zugleich bezeichnende Sorge über den wissenschaftlichen Reproduktions-Proceß im Allgemeinen. Es sei jetzt, sagt er, fast zum Princip geworden, daß die höchst verehrten Doktoren der Kirche sich einmal über das anderemal gegen die Autorität der veteres doctores Ecclesiae verwahrten; so müsse man denn selbst von den Erlangern hören: daß die Kirche verwirrende Aussagen gethan, und daß die alten Lehrer nur heute leben müßten, um sofort einzusehen, daß man sich so nicht ausdrücken dürfe, wie sie sich ausgedrückt haben. Der Superintendent ist sehr ängstlich vor dieser selbstherrlichen Freiheit, die Dogmatik auszubilden. „Möge die Kluft", warnt er, „die sich zwischen den Männern der Theorie und den Männern der Praxis in dieser entscheidungsreichen Zeit vielleicht gerade jetzt mehr als je zu öffnen droht, durch ein rechtzeitiges Einlenken nicht noch mehr erweitert werden" [2].

Es läßt sich denken, wie hämisch die Theologen der Vermittlung, der Union und des Consensus die fortwährenden Conflikte ausbeuten, in welche die wissenschaftliche Reproduktion der Erlanger bei dem besten Willen mit dem vor dreihundert Jahren festgestellten Lehrinhalt geräth. So sagt z. B. Dr. Ebrard, der Schöpfer der amalgamirten Kirche in der Pfalz: „Im eigenen Schooße der Erlanger, in der nämlichen Fakultät, welche jedem Doktoranden der Theologie einen Eid auferlegt, nicht allein, daß er nach den fünf symbolischen Büchern der lutherischen Kirche lehren, sondern auch, daß er keine Schriftstelle anders erklären wolle, als sie dort erklärt sei — befindet sich ein Mitglied (Dr. Hofmann), welches nicht bloß vom lutherischen Dogma abweicht, sondern

---

[1] Berliner protestant. K.-Z. vom 14. Juni 1856.

[2] Kliefoth und Mejer: kirchliche Zeitschrift 1857. S. 185 ff.

sogar von denjenigen Lehrsätzen, in welchen alle christlichen Confessionen einig sind, mehrere läugnet und das Gegentheil lehrt . . . So ist man also lax und weichherzig im eigenen Hause, und zeigt die eisernste Strenge und Skrupulosität gegen fremde Kirchen, läßt daheim das Trinitäts-Dogma alterirt werden, und erklärt es draußen für einen Abfall vom Religionsfrieden, wenn eine unirte Kirche bei ihrer Union ein paar scholastische Distinktionen aus dem kirchlichen Bekenntniß wegstrich" [1]).

So ist also auch auf dem Congruenz-Standpunkt die Kluft zwischen Schule und Kirche zwar durch eine sich widersprechende Theorie verdeckt, in der That aber nicht weniger klaffend als bei allen andern protestantischen Theologien. Ohne Ausnahme leidet daher der Aufschwung in seiner Trennung vom wirklichen Leben auch noch an dem specifischen Uebel: der Trennung von der eigenen theologischen Wissenschaft.

§ 3. Die Verminderung der Theologie Studirenden.

Aus diesen doppelten Gegensätzen hat man sich, wohl mit Recht, eine Erscheinung zu erklären gesucht, welche seit mehreren Jahren die protestantische Welt ganz allgemein ängstigt: die auffallende Verminderung in der Zahl der Theologie Studirenden nämlich. Der Zeit nach fiel das Eintreten dieser Erscheinung allerdings mit der Ueberhandnahme des positiven Aufschwungs zusammen. Man schloß daraus auf einen innern Causalnexus, und zwar durch Argumente, welche alle die schiefen Stellungen der Kirche und der Schule, des wirklichen Lebens und des religiösen Aufschwungs zu einander wieder zum Vorschein bringen.

Man müsse es, meint Dr. Hagenbach, offen gestehen, die Zerklüftung und Gespaltenheit des kirchlichen Lebens, die immer lauter werdenden Mißtrauensvoten gegen die Leistungen der Theologie, wie sie auf den Universitäten betrieben werde, der unaufhörliche Proceß des sich Beißens und Fressens, ob Das einladend sein solle für jugendliche Gemüther? „Um es kurz zu sagen: was unserer Zeit fehlt, ist das Zutrauen in die Zukunft der Kirche, der Kirche, die noch eine Theologie braucht"; denn die sektische Ecclesiola werde immer ihre Leute finden, wenn auch von der Schreibstube und der Schneiderbank her, aber um die Eventualität eines „geistigen Banquerotts der Nationalkirche" handle es sich [2]).

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 14. März 1854.

[2]) Bei Gelzer: protestant. Monatsblätter 1856. Juni S. 383.

„Es läßt sich", sagt Dr. Palmer, „nicht läugnen, daß zu der Zeit sich die meisten Jünglinge für den geistlichen Beruf entschlossen haben, wo eines Theils der Rationalismus die größte Ausdehnung gewonnen, andern Theils der geistliche Stand nichts weniger als ein sehr hochgeachteter war" [1]). Die Pfarrer würden aus ihrem Erbe vertrieben werden, prophezeite damals Dr. Strauß, und noch neuerlich behauptete eine Stimme aus demselben Würtemberg: dieses Wort habe sich bereits erfüllt, nur nicht durch die Schulmeister, wie Strauß gemeint, sondern durch die Schreiber, und bezüglich der protestantischen Geistlichkeit (denn die katholische stehe ganz anders) sei es eine historische Wahrheit, „daß sie im modernen bureaukratischen Staat keine rechte Stelle mehr finden kann, daß die schwarzen Röcke vor der modernen Bureaukratie dahinschwinden müssen, wie die Rothhäute vor den Yankee's" [2]).

In beiden Beziehungen nun trachtete die große Reaktion Aenderung zu treffen und Einhalt zu thun, sowohl hinsichtlich des Mißverhältnisses der Schule als des Lebens. Aber in der Zahl der Theologie Studirenden trat gerade die umgekehrte Wirkung ein. Spricht das für Lebenswahrheit des Aufschwungs und für seine Einwurzelung im Volke? Auch das Organ der Innern Mission für die höhern Stände hat sich diese Frage gestellt. „Viele der Bessern, in ihren nationalen Lieblings-Hoffnungen getäuscht, lassen sich von einem tiefgewurzelten Mißtrauen gegen die heutigen Vertreter der christlichen Religion, bewußt oder unbewußt, zum Mißtrauen und zur Erkältung selbst gegen Christenthum und Kirche verstimmen und verhärten; und wo es zwar wieder zum guten Ton gehört, für Religion und Kirche Partei zu nehmen, ist leider gar zu oft die ganze Sinnesänderung nichts weiter, als ein bleiches Kind der Barrikaden-Angst und der Communisten-Furcht" [3]).

Andererseits schreibt man die Verödung der Fakultäten direkt dem „neumodischen Confessionalismus" von Obenher zu. Der Prediger, heiße es bei den Leuten, „darf doch einmal nicht nach seiner eigenen Ueberzeugung lehren, sondern muß so predigen, wie es ihm vorgeschrieben wird"; man spreche wohl von einer verheißenen Kirchenfreiheit, aber „die Staatsregierungen würden die evangelische Kirche nie freilassen, sie sei ihnen zu wichtig für ihre politischen Zwecke." Ebenso

---

1) Darmst. K.-Z. vom 7. April 1857.

2) „Bureaukratie und Geistlichkeit", Deutsche Vierteljahrsschrift 1856 S. 196 ff.

3) Gelzers protest. Monatsblätter. 1852. Dec. S. 34.

komme der Fall häufig vor, daß in freierer Religiosität erzogene jungen Leute, wenn sie der jetzt gebräuchlichen Lehrart gegenüberträten, alsbald wieder absprängen, weil sie das, was ihnen als christliche Wahrheit gelehrt werde, nicht glauben und nicht lehren könnten [1]). Endlich behauptet man, daß gerade der gesteigerte Begriff des Amts die Leute abschrecke vom geistlichen Stande. „Amtsbegriff und Amtsbewerber stehen im umgekehrten Verhältnisse, der Begriff wächst, die Zahl der Bewerber nimmt ab; das ist Thatsache, jedes protestantische Land liefert den Beweis" [2]).

Die Bedeutung dieser Thatsache vergrößert sich aber noch durch den besondern Umstand, daß die Theologie Studirenden sich sonst regelmäßig zum größten Theile aus Pastorssöhnen rekrutirt hatten. Ein scharfer Kenner des Zeitgeistes hat gesagt: es könne keine schneidendere Kritik unserer Zustände geben, als daß Niemand mehr sein eigen Schicksal seinem Kinde wünscht, daß der Forstmann seinen Sohn lieber hinter den Ladentisch sendet, der Officier den seinen lieber auf eine landwirthschaftliche Academie schickt ꝛc. Nun aber tritt dieser Zug der Zeit gerade in den Pastorenfamilien am stärksten auf! [3])

„Nicht einmal das ist in unsern Tagen gewöhnlich, daß die Pfarrerssöhne in den Stand ihrer Väter einträten. Das war sonst der Fall. Wir haben geistliche Familien, die bis auf die Reformationszeit ihre Väter als Prediger nachweisen können; auch das ist anders geworden in unsern Tagen." [4])

„Ließen früher weltliche Beamte ihre Söhne, wenn sie es ihnen gut machen wollten, Pfarrer werden, so sehen jetzt die Pfarrer sich veranlaßt, die ihrigen dem Schreiberfach zu widmen. Es ist eine merkwürdige Erscheinung, daß man gegenwärtig in zehn Pfarrersfamilien kommen kann, und wenn man fragt, zu was sie ihre männlichen Sprößlinge bestimmt haben, die übereinstimmende Antwort erhält: nur zu Dem nicht, was ihr Vater ist." [5])

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 18. Febr. 1854.

[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 16. August 1856.

[3]) Eine piquante Bemerkung fügt das Halle'sche Volksblatt hier an: „Eine frappante Thatsache ist es mir immer gewesen, daß die Söhne der Reformatoren des 16ten Jahrhunderts — fast ohne Ausnahme, wenn ich mich wohl erinnere — der Theologie den Rücken zugekehrt haben." (27. Juni 1855.)

[4]) Berliner protest. K.-Z. vom 16. Aug. 1856.

[5]) Deutsche Vierteljahrsschrift a. a. O.

Allerdings mag man nicht ohne Grund diese peinliche Erscheinung auch dem überhandnehmenden Sektenwesen zur Last legen, wenn z. B. in Preußen von 1851 bis 1853 nur 384 Candidaten wahlfähig wurden, während 592 in's Amt gelangten. Können ja die jungen Leute bei den Irvingianern rc. Engel und Oberengel werden, auch ohne alle Universitätsstudien. Man will in der That bemerkt haben, daß die Abnahme der geistlichen Candidaten in Pommern und Sachsen, den Hauptherden der Sektirerei und der lutherischen Exclusivität, am stärksten gewesen, eine Zunahme (?) dagegen nur in den zum Theil oder überwiegend katholischen Provinzen Preußen, Schlesien, Posen, Westfalen und Rheinland erfolgt sei [1]. Immerhin aber läuft auch dieser Erklärungsgrund auf dasselbe hinaus; denn das neu einreißende Sektenwesen zog eben auch aus der allgemeinen Reaktion seine neuen Kräfte.

Auch so viel ist richtig, daß die materialistische Zeitrichtung und ihr verkümmernder Einfluß im Allgemeinen hier in Anschlag zu bringen ist; immerhin aber bleiben die Zahlenverhältnisse im Vergleich zu früher und zu dem gleichzeitigen Bestand auf katholischer Seite sehr bezeichnend. Die Fakultät zu Breslau z. B. zählte 1826 noch 201, 1845 noch 80, 1853 bloß mehr 38 (nach Andern 32) Theologie Studirende; „Einer, welcher der evangelisch-theologischen Fakultät zugezählt wird, bekennt sich zum Deutschkatholicismus", und auch außer ihm waren von den 38 eigentlich nur 24 aufzuweisen. In Berlin war im Jahre 1853 die Zahl der Theologen „auf überraschende Weise" bis zu 126 herabgesunken, „viermal weniger als zur Zeit Schleiermachers." Ja, Berlin allein zählte damals bis zu 700 Theologie Studirende. Bitterlich klagte 1856 das Berliner Missionshaus: aus dem frommen Pommern kein einziger Zögling, überhaupt nur drei zugelassen, von denen zwei wieder weggingen. — Auch in Leipzig „ward die Zahl derjenigen, welche sich dem Studium der Theologie widmen, immer kleiner;" von den 20 Abiturienten der Leipziger Gelehrtenschule wendete sich 1854 nur Einer demselben zu. — Fast in ganz Thüringen gibt sich ein Mangel an Predigtamts-Candidaten kund, so daß man in Meiningen und Koburg schon zur öffentlichen Ausschreibung vacanter Stellen schreiten mußte. In Gotha gingen von 1824 bis 1833 noch 93 Schüler zum theologischen Studium ab, von 1834 bis 1843 nur mehr 41, von 1844 bis 1853 gar bloß noch 18. — Ebenso ist es, oder noch ärger, in dem

[1]) Allg. Ztg. vom 29. Sept. 1854.

streng-lutherischen Mecklenburg. Es gehört, berichtete ein Rostocker, „zu den beachtenswerthen Erscheinungen unseres Landes", daß die Zahl der Predigtamts-Candidaten, die noch 1841 die Höhe von 193 erreichte, seitdem in so bedeutender Abnahme begriffen ist, daß der neueste mecklenburgische Staatskalender deren nur 28 aufzählt. — Aus Holstein lamentirte ein geängstigter Professor: Kiel zähle unter 160 Studenten nur 20 Theologen, „es habe Zeiten gegeben, wo bei einer weit stärkern Frequenz der Universität die Zahl der Theologen die überwiegende gewesen." Ein ähnliches Verhältniß finde nun überall in der protestantischen Kirche statt und errege „recht ernste Bedenken." — Nach einer Angabe vom Frankfurter Kirchentag betrug in Preußen die Verminderung in den letzten zehn Jahren nahebei die Hälfte: von 962 auf 576, und während die Zahl der protestantischen Studenten der Theologie stets abnahm, „nimmt die der katholischen eher zu;" so treffen z. B. in Westfalen auf 127 von diesen nur — 8 von jenen; in Breslau standen den 38 protestantischen 229 (nach einer andern Angabe 260) katholische Candidaten gegenüber [1]). Ueberhaupt zeigte sich, nach einem Bericht vom 7. August 1853, an den katholischen Fakultäten Preußens überall eine große Frequenz; sie zählten mit den isolirten Theologen-Schulen zusammen 946 Candidaten gegen 614 protestantische, „verhielten sich also zu diesen wie 3 zu 2, während das Populations-Verhältniß gerade das umgekehrte ist" [2]). Es machte einen eigenthümlichen Eindruck, wenn man nach einer Berechnung der Berliner „Zeit" über das Zahlenverhältniß der zwölf Jahre bis 1851 sah, wie in demselben Maße als die Studirenden der protestantischen Theologie weniger, die der katholischen mehr wurden.

Ernstlich erschreckt griff man in Preußen endlich zu energischen Maßregeln, um „die immer mehr sich steigernde Abnahme der Theologie Studirenden zu vermindern." Man gewährte ihnen vor Allem Militärfreiheit, dann jede andere materielle Erleichterung. Man agitirte für Gründung von provinciellen Theologie-Stipendien für arme jungen Leute, und zugleich beschloß der Oberkirchenrath, mit Hülfe der Kirchen-Collekten das theologische Studium zu fördern. Dr. Hengstenbergs Or-

---

[1]) Allg. Ztg. vom 7. Aug. 1853; 16. Febr. 1854; 20. Oct. 1853; 20. April 1855. — Darmst. K.-Z. vom 14. Sept. 1854; 9. Dec. 1854. — Kreuzzeitung vom 10. Febr. 1854. — Allg. Ztg. vom 11. Juni 1855; 13. April 1855. — Berliner protest. K.-Z. vom 3. Febr. 1855; Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 20. Aug. 1856.

[2]) Allg. Ztg. a. a. O.

gan verlangte gar, daß diese Collekte für Studirende überhaupt bloß zu Unterstützungen armer Theologie Studirenden auf Universitäten und zum Theil auch auf Schulen verwendet werde. Seine Motivirung ist merkwürdig: „Die Zahl der Studirenden der Theologie hat bekanntlich sehr bedeutend abgenommen, so sehr, daß die Zeit nicht ferne liegt, wo man mit der Besetzung der Pfarrstellen in Verlegenheit gerathen wird; . . . es thut Noth, daß die Theologie zu einem neuen Frühling gelange, sonst wird die katholische Kirche die theologische Entblößung, womit wir bedroht sind, gar bald entdecken und benutzen." „Zu ernsten Betrachtungen", fährt das Organ wörtlich fort, „veranlaßt gewiß die kürzlich gethane Aeußerung eines Berliner Buchhändlers von sehr umfangreichem Geschäfte: in der protestantischen Theologie habe der früher bei ihm so bedeutende Umsatz fast ganz aufgehört, verlangt würde selten etwas Anderes, als Palmers Homiletik oder Katechetik; dagegen sei in der katholischen Literatur die Nachfrage so bedeutend, daß er sich entschlossen habe, ein Lager für sie anzulegen" [1]).

Durch jene Mittel trat nun in Preußen allerdings eine kleine Besserung ein. Im Allgemeinen aber grassirt das Uebel fort. Am Lübecker Kirchentag von 1856 stimmten auch die Preußen in die allgemeinen Klagen ein. So Nitzsch: vor zwanzig Jahren waren es noch zu viel Candidaten, jetzt haben wir zu wenig; Superintendent Ball: an Geld für neue Pfarrstellen fehlt es uns nicht, aber überall an Männern. Es war zu Lübeck bereits ernstlich davon die Rede, man müsse „den Zugang wahrhaft erweckter Christen von spätern Jahren" zum Predigtamt erleichtern [2]). Gleichzeitig verlautete aus Bayern: vor einem Jahrzehent noch Ueberfluß an Candidaten, jetzt Mangel und vergebliche Nachfrage. Aus Frankreich und der Schweiz Klagen über große Verlegenheiten mit Besetzung erledigter Pastorate [3]). Neuestens noch bemerkte Dr. Palmer: Nassau und die Pfalz müßten bereits Candidaten von Außen beziehen; in Baden und beiden Hessen regten sich gleichfalls ernste Besorgnisse, „es möge in näherer oder fernerer Frist nicht möglich sein, eine genügende Anzahl Geistlicher auf- und anstellen zu können rc." [4]).

---

[1]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 28. Jan. 1854.

[2]) Kirchentagsverhandlungen. 1856 S. 64; Halle'sches Volksblatt vom 15. Oct. 1856.

[3]) Erlanger Zeitschrift. Juli 1856. S. 116; Volksblatt a. a. O.; Allg. Ztg. vom 26. Juni 1856.

[4]) Darmst. K.-Z. vom 4. April 1857.

Viertes Hauptstück.

Die lutherische Strömung.

Ehe wir auf das Detail des protestantischen Aufschwungs eingehen, bleibt uns noch Ein allgemeiner Charakterzug desselben zu beschreiben, welcher für das Verständniß der Bewegung von großer Wichtigkeit ist. In dem Maße nämlich, als der protestantische Aufschwung über das Niveau der bloß subjektiven Gläubigkeit des Pietismus emporstieg, nahm er eine bestimmte confessionelle Färbung an, und zwar ohne Unterschied der ursprünglichen Confession die des Lutherthums:

Der Pietismus hatte sich einst im engen Anschluß an das reformirte Element entwickelt. Als ein Complex ganz ungleichartiger Theile, ohne gemeinsames Symbol, mit seinem auf's Aeußerste verflüchtigten Sakrament und der Abstraktion seines spiritualisirten Kirchenbegriffs taugte der Calvinismus vorzüglich zum Amalgam mit der subjektivistischen Religion der bloß persönlichen Gottwohlgefälligkeit. Schon vorher hatte das Element der deutschen Reformirten einen entschieden unionistischen Zug bethätigt; bereits Löscher fürchtete diese Pläne „wegen des Reichthums und des Einflusses der Engländer und Holländer." „Die meisten Unionsvorschläge der Reformirten", sagte er, „kommen von ihrem Indifferentismus und ihr gemeines Vorgeben, daß die Controversien, die wir mit ihnen haben, Logomachien oder Kleinigkeiten wären"[1]. Als sich nun der Pietismus mit diesem Element amalgamirte und andererseits dem Rationalismus die Hand bot, da gewann der Unionismus unwiderstehliche Gewalt über alle Landeskirchen. Sie wurden sammt und sonders faktisch unirt, selbst ohne Reformirte zu haben, und heute noch gibt es Gegenden, wo kein Reformirter existirt und doch Union ist.

Dieß war der Sieg des Calvinismus im Sektengeist, und er steht außerhalb Deutschlands heute noch unerschüttert da; er rüstet in der Evangelical Alliance zum Angriff auf das deutsche Lutherthum. „Das Scepter der künftigen Entwicklung der Menschheit ist jetzt in der Hand des reformirten Bekenntnisses" — hatte der fanatische Genfer Merle d'Aubigné am Berliner Kirchentag gesprochen, und Prälat Kapff, das Haupt des würtembergischen Pietismus, sogleich die dargebotene

[1] Nördlinger Correspondenzblatt. 1852 S. 4.

Bruderhand ergriffen zur „Eroberung der Welt" [1]). Die nämlichen Verhältnisse des Calvinismus hatte Herr Bunsen im Sinne, wenn er denselben voll begeisterter Bewunderung dem entwürdigten „Lutheranismus" entgegenstellt. Er verleiht dem Calvinismus das Ehrenprädikat einer „Philosophie des gemeinsamen evangelischen Glaubens." Während Dr. Leo offen von „calvinistischer Umdrehung aller gesellschaftlichen Verhältnisse" spricht [2]) und Herr Stahl ziemlich unverblümt dasselbe andeutet [3]), rühmt Herr Bunsen seinen „politischen Sinn für freie Verfassungsform." Im Lutherthum ist, nach Bunsens Angabe, seit dreihundert Jahren „durch die Beschränktheit der lutherischen Theologenkirche ein Stillstand, wo nicht eine Versumpfung, eingetreten mit einer Eingebildetheit, die sich lächerlich oder beweinenswerth macht." Herr Bunsen hat „in der ganz anders von der Weltgeschichte ergriffenen reformirten deutschen Kirche allenthalben noch fruchtbare Lebenskeime gefunden"; aber „das lutheranische Kirchenthum ist das kleinlichste und unfruchtbarste Kirchenthum in der Geschichte." Er hofft daher alles Heil vom calvinischen Geiste; dagegen scheint ihm aus den Stahl'schen Reden „in der großen lutherischen Weltvertheilung alle Liebe nur für die römische Kirche zu sein, für die Reformirten aber gar wenig, um nicht zu sagen, gar keine" [4]).

In der That unterscheidet sich der sogenannte Lutheranismus durch drei wesentliche Punkte von dem calvinischen Wesen: durch eine feste ausgebildete Glaubensnorm, durch eine gewisse Realität der Sakramente, durch einen täuschenden Schein von Erbkirche. Auf diesen drei Pfeilern erhebt sich der lutherische Kirchengeist im Gegensatz zum eigentlichen Sektengeist. Freilich bezeichnet Herr Schenkel diesen Kirchengeist als das „innerlich mit der Lüge behaftete, öffentlich auf Luthers Namen pochende und heimlich auf Luthers Geist grollende unlutherische Lutherthum" [5]). Das Umsichgreifen desselben Lutherthums preßte seinem Organ zum Neujahr 1854 den Angstruf aus: „Dämmerung bricht herein, es wird Abend in der evangelischen Kirche!"

In dem Maße nämlich als der große Aufschwung in der Richtung objektiver Christlichkeit sich vorwärts bewegte, machte eine der früheren

---

[1]) Verhandlungen des Kirchentags 1853. S. 49.
[2]) Kreuzzeitung vom 7. Nov. 1855.
[3]) Der Protestantismus als polit. Princip. S. 34.
[4]) Die Zeichen der Zeit. II, 65. 256. 170.
[5]) Darmst. K.=Z. vom 14. Oct. 1855.

calvinisch-pietistisch-unionistischen Strömung direkt entgegengesetzte Tendenz sich allenthalben gewaltig geltend, welche man am füglichsten als die des lutherischen Kirchengeistes bezeichnet. Der Unionismus ward jetzt überwunden und an seinen Haupt-Brennpunkten bloß mehr eine Conföderation der beiden Confessionen belassen, noch dazu in der bestimmten Hoffnung, durch den Einfluß des conföderirten lutherischen Elements allmählig die ganze Conföderation zu lutheranisiren. Und diese Hoffnung war nicht ohne Grund. Die exclusiven Lutheraner, welche über die Conföderation natürlich höchst ungehalten waren, hatten längst geklagt: „Diese lutherische Kirche wolle selbst die Worte: Bekehrung, Uebertritt, den Reformirten gegenüber kaum in den Mund nehmen, gewiß sträube sich kaum der Reformirte selbst mehr gegen Bekehrung, als die meisten lutherischen Pfarrer, an ihre reformirten Bekannten und Pfleglinge diese Zumuthung zu stellen" [1]). Nun fuhren freilich die Conföderirten nicht so plump und barsch zu. Aber der von ihnen in Bewegung gesetzte Kirchengeist that in aller Stille und Spontaneität um so größere Wirkung. Bei der entgegengesetzten Strömung von früher hatte es faktische Unionen gegeben ohne Reformirte; jetzt gab es bald faktische Lutheranismen, und zwar häufig gerade die ausgeprägtesten, bei ursprünglich Unirten und Reformirten in bedeutender Ausdehnung. Dieß ist die sogenannte „lutherische Strömung."

Alle Vorzüge der Kirchlichkeit, des Conservatismus, kurz der Objektivität, welche das Lutherthum vor dem Calvinismus anspricht und wirklich hat, ruhen auf der Realität seines Sakraments-Begriffs. Fast alle nun, Unirte wie Reformirte, welche ernst und consequent die Stufenreihe des großen Aufschwungs aus der bloß subjektiven Gläubigkeit begingen, nahmen, von jenen Vorzügen gefesselt, auch die Ursache mit hinüber und wurden strenge Lutheraner. Das war der Proceß. In diesem Sinne bemerkte ein Organ des Kirchengeistes vor Kurzem noch in aller Unbefangenheit: „Von den in unserm nordöstlichen Deutschland lebenden Reformirten sind die erweckten Seelen heutzutage gewiß großentheils in ihrer unbewußten Ueberzeugung einfach lutherisch" [2]).

Auf der Sonnenhöhe seines Einflusses stand der Kirchengeist wohl zur Zeit des Berliner Kirchentages von 1853. Dort war es auch, wo er, vielleicht etwas unbesonnen, aus der Stille des Wirkens heraustrat

---

[1]) Nördlinger Correspondenzblatt 1852. S. 5.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 18. Juli 1857.

und seinen großen Plan ziemlich offen darlegte. Er gedachte die Conföderation gleich in einen Kirchenleib umzugestalten; er setzte es durch, daß sie, freilich mit den nöthigen Clauseln und Verwahrungen der Reformirten und Unirten, die specifisch lutherische unveränderte Confessio Augustana de a. 1530 als gemeinsames Symbol annahm und nannte sie „deutsch-evangelische Kirche", unter Vorbehalt völliger Lutheranisirung. Das war ein Sieg der lutherischen Strömung, aber ein Pyrrhus-Sieg. Denn sie hatte sich zu offen zu erkennen gegeben; ihre Propaganda war nicht mehr verdeckt. „Ist einmal die Ansicht festgestellt, daß die Kirche der reinen Lehre die wahre, ja die allein wahre sei, dann stellt sich auch der proselytenmacherische Eifer ein, der schon Gewissens halber nicht rasten und ruhen darf, bis er das Heil an möglichst Viele gebracht hat" [1]): so hatte Herr Schenkel kurz vorher geäußert, und es zeigte sich nun, daß dieß nicht nur von den exclusiven Lutheranern gelte, sondern auch von den conföderirten. Daher richteten die Reformirten schon am nächsten Kirchentage (1854) Vertheidigungs-Maßregeln in's Werk gegen die lutherische Strömung.

In dem offenen Kampfe, der sich nun entspann, war der lutherische Kirchengeist nicht im Vortheile. Es ist hier nicht der Ort, das Warum des Näheren auseinanderzusetzen. Dort zu Berlin hatte der reformirte Prediger Henry, der Biograph Calvins, erklärt: „habe ja Calvin Luthern seinen ehrwürdigen Vater genannt und ihn selbst einst höher als die Apostel gestellt", denn die zwei großen Principien des sola fide und der clara et sufficiens scriptura seien immerhin beiden gemein, und da auch die Calvinisten die wesentliche Gegenwart im Abendmahle vertheidigten, nur „ohne über das Wie zu disputiren", so könnte man sogar mit der Evangelical Alliance in Conföderation treten [2]). Weil nun das Lutherthum es sich nicht nehmen ließ, über das Wie des Sakraments allerdings zu disputiren, deßhalb rettete es den Boden für den Kirchengeist. Aber er konnte nur erwachsen in flagranter Inconsequenz hinsichtlich der beiden großen Principien der gemeinsamen Reformation, im Widerspruch und inneren Widerstreit mit ihnen. Das ist die Schwäche des lutherischen Kirchengeistes in seinem Kampfe mit dem Sektengeiste; er trägt sein Gericht und Urtheil im eigenen Busen mit sich herum, so lange er sich mit dem sola fide und der clara et sufficiens scriptura

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 7. Juni 1853.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 8. Oct. 1853.

trägt. Man kann sagen, der jetzige Invasionskrieg der Evangelical Alliance gegen diesen Kirchengeist sei eigentlich nichts Anderes als eine Rebellion, welche gegen den letztern von den unterdrückten Folgerungen der eigenen Principien gemacht wird.

Wie weit es aber von Seite des lutherischen Kirchengeistes mit dieser Unterdrückung und Zurücksetzung der eigenen Principien getrieben wird, zeigt schon die Thatsache an sich, daß er eine wesentliche und principielle Verschiedenheit von dem reformirten oder calvinischen Kirchenbegriff geltend zu machen sucht. Nun beachte man erst die Art und Weise, wie er diesen Unterschied im Detail fixirt! Er gibt sich in der That alle Mühe, den kirchenrechtlichen Kanon des großen Carpzov neu zu bestätigen: gemischte Ehen Lutherischer mit Katholiken seien zwar nicht räthlich, doch hätten sie lange nicht das Anstößige, wie diejenigen mit Calvinisten [1]).

Wenn wir in dem Folgenden die Sprache des lutherischen Kirchengeistes über den Calvinismus näher charakterisiren, so ist wohl zu bemerken, daß wir da nicht die Worte jener exclusiven Lutheraner anführen, welche wirklich und principiell „Mischehen" mit Reformirten statuiren und keinem Calvinisten ohne förmlichen Uebertritt ihr Abendmahl reichen, so daß Herr Schenkel meinte, da müßten die Reformirten unfehlbar noch, wie im Mittelalter die Juden von den Christen, durch Mauern und Thore mitten in den Städten von den Lutherischen abgeschlossen werden [2]). Nicht diese Richtung ist hier gemeint; sie ist auch zu sehr in ihrer eingebildeten Lehrinhalts-Kirche, in der Phrase der Glaubensnorm befangen, als daß bei ihr der eigentliche lutherische Kirchengeist zu suchen sein könnte. Dessen rechte Träger sind vielmehr die Lutheraner der Innern Mission, des Kirchentags, der Conföderation, der landeskirchlichen Union Preußens. Hier ist es, wo der lutherische Kirchengeist bis zu dem Versuch vorschritt, im Gegensatze zu der Personenkirche des Sektengeistes, die Kirche nicht mehr aus dem subjektiven Glauben, sondern aus dem objektiven realen Sakrament zu bilden: Sakramentskirche anstatt der Glaubenskirche. Dieser Geist im Ganzen, nicht die bloße Phrase der Glaubensnorm, ist die wahre lutherische Strömung. Seine Träger sind jene lutherischen Herren, welche sich als „die einstigen Erben der preußischen Landeskirche rühmten", und mit Heng-

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 8. Juli 1857.

[2]) Darmst. K.-Z. vom 5. Juli 1853.

stenberg jubelten: „die Reformirten sind am Aufweichen" [1]). Ihre Sprache gegen die reformirten Bekenner der gemeinsamen reformatorischen Principien vernehmen wir in folgenden Auslassungen:

Eine unausfüllbare Kluft scheide die Lutherischen, oder die eigentlich „deutsche Reformation", und die Reformirten, und sie gehe von einer Grundverschiedenheit aus. Denn jene wollte nichts weniger als mit der Tradition brechen, noch neue Kirchen gründen, sondern vielmehr die ächte Tradition und den geschichtlichen Leib der Kirche neu beseelen; aber neben ihr her lief dieser radikale Geist, der mit der Geschichte brach, er wollte nichts als die Bibel gelten lassen, und auf ihrem Grund das Christenthum neu aufbauen; nothwendig gab er sich zugleich der subjektiven Auslegung preis, und eröffnete damit eine Aussicht bis in's Unendliche fortgesetzter Spaltungen. Der Grundunterschied zeigte sich gleich im Cult: das neue abstrakte Bibel-Christenthum that nicht weniger als Alles ab bis auf die leeren Kirchenmauern und auf die bloße Predigt; das Hinwegthun des Altars war nur der Ausdruck des fehlenden Mysteriums, während die lutherische Kirche die feste Objektivität der kirchlichen Erweisungen und Einrichtungen neubeseelt festhielt. Dort wurden dieselben aufgelöst und in's Subjektive, in's leiblos Spiritualistische dahingegeben, nur die löbliche Inconsequenz der Kindertaufe verleiht noch den Schein kirchlicher Haltung, im Grunde ist die kirchliche Gemeinschaft erst etwas aus dem gemeinsamen Glauben Folgendes: hier dagegen ist das ganze geistliche Leben des lutherischen Christen ein aus und in der kirchlichen Gemeinschaft gebornes. Die lutherische Kirche ist nichts anderes als ein gereinigter Theil der katholischen, der alten allgemeinen Kirche; sie bemüht sich daher auch nicht viel um eigene Verfassung. Die reformirten Kirchen hingegen sind alsbald zu eigenen Kirchlein sich abzurunden bemüht. Jene hat eine lediglich zeugende Stellung zu Rom, diese eine thätlich aggressive, daher sie überall blutigen Bürgerkrieg hervorgerufen. Der in ihr herrschende Individualismus macht sie dann zur fruchtbaren Mutter der Sekten, die sie fortwährend erzeugt, bis endlich „die Mormonen sich ein zweites heiliges Buch zugelegt haben; denn wenn am Ende Alles ohne geschichtliche Vermittlung an einem gedruckten Buche hängt, so kam es nur darauf an, glaublich zu machen, daß ein plötzlich aufgetauchtes zweites gedrucktes Buch ebenfalls göttlichen Ursprungs sei" [2]).

---

[1]) Stier, unluther. Thesen S. 51.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 8. und 11. Juli 1857.

Mit solcher Selbstgefälligkeit sagt der lutherische Kirchengeist jetzt dem reformirten Sektengeiste ab: nicht nur da und dort in Deutschland, sondern auch in Nordamerika wird dem „Unterschied zwischen lutherisch und reformirt" neuestens außerordentliche Sorgfalt gewidmet [1]), und selbst aus Frankreich vernimmt man mit Vergnügen, daß die beiden Kirchen „einander gar nicht mehr verstehen, sobald die Rede auf Kirche, Sakrament und Bekenntniß kommt" [2]).

Ueberall da kehrt die lutherische Strömung ihre drei Vorzüge hervor: die feste Glaubensnorm, das reale Sakrament, die Täuschung der Erbkirche. Sie ignorirt in liebenswürdiger Unbefangenheit, daß sie allen diesen Ruhm nur der Inconsequenz und Untreue am Princip verdankt. Derselbe Mann, der seine „Grundverschiedenheit" von den Calvinisten weitläufig auseinandersetzt, muß am Schlusse doch gestehen: „in der Seele der Reformation sind wir mit ihnen einig, in dem Bauen auf die Rechtfertigung allein aus dem Glauben, und in den großen und vielen Consequenzen, die von da ausgehen" [3]). Nun ja, eben diese Consequenzen — sie sind der Hebel, welchen der Sektengeist am Punkte des sola fide einsetzt, um mit leichter Mühe die ganze Täuschung der lutherischen Erbkirche aus den Angeln zu heben, und den Schein des „Grundunterschieds" zu zerschmettern. Das sola fide bedingt das Bibelprincip und umgekehrt; beide verbieten absolut die Kirche, nach Stahl'scher Definition, als göttlichen Organismus mit Macht und Recht über den Menschen; denn beide würden durch eine solche Kirche nothwendig aufgehoben. Daher kommt jetzt der Sektengeist in der Evangelical Alliance, das sola fide „mit seinen Consequenzen" als Talisman um den Hals geschlungen, und spricht zum lutherischen Kirchengeist: du hast kein Recht zu existiren, im Namen deines eigenen Eides auf's sola fide, steig' herab und werde gleich unser Einem! — Und die Allianz hat ganz recht.

Indeß ließ sich der lutherische Kirchengeist durch alle Einreden der Consequenz im Geringsten nicht stören. Man traut oft seinen Augen kaum, was für Urtheile er über das reformirte Wesen zu fällen wagt. Während er das Lutherthum als die Säule und Grundfeste alles Positivismus und Conservatismus hinstellt, trägt er sich mit steten Ver-

---

[1]) Vgl. Berliner protest. K.-Z. vom 11. Juli 1857.

[2]) Volksblatt a. a. O. vom 11. Juli 1857.

[3]) Volksblatt a. a. O.

dächtigungen des Calvinismus als des Mutterschooßes aller Negation und Revolution. Man gab sich in der Regel nicht mehr viel Mühe, z. B. die katholischen Beschuldigungen gegen die Reformation, daß sie den Bauernkrieg, den dreißigjährigen Krieg, die großen Revolutionen, den Rationalismus und alles Unglück verschuldet, zu widerlegen; man gab alles Das leichthin zu, aber mit der Modifikation: nicht das Lutherthum trage die Schuld, sondern der Calvinismus, in dem sich die Verneinung, die Abstraktion, die entleerende Tendenz verkörpert habe [1]. Man weist katholischerseits auf die schreckhaften Schwärmersekten dießseits und jenseits des Oceans, auf den Mormonismus, als die natürliche Frucht der protestantischen Principien; allerdings, sagt Herr Hengstenberg, nur ist es nicht das Lutherthum, welches alles dieses Unheil anrichtet, sondern die reformirte Kirche, welche das „Schriftprincip" einseitig und abstrakt geltend macht [2]. Man weist auf das in der Erfolglosigkeit der protestantischen Missionen kundgewordene Gottesgericht; allerdings, lautet die Antwort, das sei eben die Wirkung jenes nihilisirenden schwärmerischen Geistes, der sich von England aus auf die Heidenwelt stürze [3].

Dabei ist noch wohl zu bemerken, daß der lutherische Kirchengeist täglich ungeneigter geworden ist, ferner einen Unterschied zuzulassen zwischen dem Zwinglianismus einerseits und dem Calvinismus oder der reformirten Kirche andererseits. Aus angeblichen Specialitäten der letztern in der Rechtfertigungslehre beweist Herr Kliefoth, daß ihr Dissens sich

---

[1] Nur Ein Beispiel! „Den Charakter einer rein kirchlichen friedlichen Reform hat das Lutherthum durchgehends bewahrt, während es die Eigenschaft des Zwinglianismus und Calvinismus vermöge des ihm einwohnenden Antheils von Radikalismus gewesen ist, überall bald das Schwert aus der Scheide zu rücken, und alle Länder, die er ergriff, auf Jahrhunderte hinaus in Bürgerkrieg zu entzünden." Halle'sches Volksblatt vom 7. Juni 1854.

[2] „Es ist sehr merkwürdig, wie das in der reformirten Kirche einseitig und abstrakt geltend gemachte Schriftprincip sich durch das Produciren neuer Offenbarungen rächt." Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 11. Febr. 1857.

[3] Bei der Berliner General-Conferenz der Missionsvereine vom 13. Juni 1854 ward ausdrücklich hervorgehoben, daß sich das Lutherthum auch im Missionswesen kirchenbildend bethätigen müsse, im Gegensatz zu dem kirchenflüchtigen „reformirten Princip, das den Ton allein auf das Wort legt, Kirche und Sakrament mehr seitwärts liegen läßt, im Heidenthum nur Teufelswerk, selbst im Papstthum nur Götzendienst erkennt." Dagegen müsse man „nicht Gewinnung einzelner Seelen, sondern Pflanzung der Kirche unter den Heiden" in's Auge fassen. Berliner protest. K.-Z. vom 2. Sept. 1854.

gerade auf die Artikel der stehenden und fallenden Kirche beziehe, daß sie nicht vom Zwinglianismus unterschieden sei [1]), und daß sie alle kirchenpolitische Anarchie principiell verschulde [2]). Kurz, auch sie gesteht die Souverainetät des Individuums in geistlichen Dingen zu, dadurch ist sie der politischen Demokratie und allen Bewegungs-Elementen nächstverwandt: solche Behauptungen kann man lutherischerseits mit einer harmlosen Naivetät hingestellt sehen, daß man glauben möchte, die ganze Geschichte des sechszehnten Jahrhundert sei auf der Wittenberger Seite nur ein wüster Traum gewesen. Besonders hat sich das Halle'sche „Volksblatt" in solcher Taktik stark erwiesen. Dabei äußerte es die feurigsten Hoffnungen für die lutherische Strömung, und z. B. seine unverholene Absicht: die reformirten Gemeinden Ostpreußens müßten durch die Union „unvermerkt" in die lutherische Kirche übergeführt werden [3]).

Indem der lutherische Kirchengeist in solcher Weise das reformirte Wesen als den Gegensatz der eigenen Kirchlichkeit, ihres Positivismus und Conservatismus hinstellte, konnte es nicht fehlen, daß er sich in dem Maße der alten Kirche näherte, als er von der reformatorischen Schwester wegrückte. Auch hierin hat das Halle'sche Volksblatt fast Unglaubliches geleistet. Am berüchtigtsten indeß wurden die Sätze des Prof. Dr. Kahnis in Leipzig. „Haben wir solche Nachsicht mit Rationalisten, Schleiermacherianern, spekulativen Theologen, die keinen Artikel des apostolischen Symbols unangefochten gelassen haben, sollten wir denn keine Nachsicht haben mit den römischen Brüdern, welche diese Wahrheiten festhalten und nur ein Plus haben, gegen welches wir protestiren. Ich finde es ganz in der Ordnung, wenn eine christliche Obrigkeit das Wirken solcher protestantischen Emissäre, welche mit aufreizenden Traktaten oder gar mit Bildern das römische Volk protestantisiren wollen, verbietet. In einer Zeit wie die unsrige fällt ein Stück Christenthum, wenn ein römisches Institut fällt. Kein

---

[1]) Dr. Hengstenberg hatte ein Jahr vorher feierlich erklärt: „eine tiefer eindringende Forschung habe die calvinische Abendmahlslehre in ein anderes minder günstiges Licht gestellt und zugleich erkennen lassen, daß dieselbe in der reformirten Kirche nie recht Wurzel gefaßt habe" — gegenüber der zwinglischen. Herr Kliefoth (kirchliche Zeitschrift 1857, S. 86) griff diesen Ausspruch „des reformirten und wesentlich an Calvin gebildeten Theologen" begierig auf.

[2]) Kliefoth und Mejer: kirchliche Zeitschrift 1857. Jan. S. 39 ff.

[3]) Der reformirte Consistorialrath Dr. Sack hat dieß sehr übel vermerkt: Nitzsch, deutsche Zeitschrift für christl. Wissenschaft und christl. Leben. 1856. Nr. 22.

Sonderbund mit der reformirten Kirche auf Kosten unseres Consensus mit der römischen!" Dazu lächelte der Kirchengeist ganz wohlgefällig, der Sektengeist gerieth in eine bebende Entrüstung, die nicht zu beschreiben ist; die Subjektivisten fragten entsetzt: „ob dieß etwas Anderes sei, als das alte fanatische: Lieber römisch als calvinisch?" [1]).

Wirklich schienen fast die Zeiten der Krell'schen Hinrichtung wiederkehren zu sollen. Wenige Tage, nachdem die Lutheraner der Innern Mission und preußischen Union, die heimlichen Träger der lutherischen Strömung, den Reformirten in Berlin die Bruderhand gereicht zur Conföderation der „deutsch-evangelischen Kirche", spazierten, nicht etwa die Exclusiven, sondern Männer derselben Richtung als Mitglieder der Wittenberger General-Conferenz der lutherischen Vereine in den Straßen der Luther-Stadt herum, wo „ihnen auch die Häuser Glaubensmuth und Zuversicht predigten, namentlich Eines, an dem man hell verzeichnet las: Gottes Wort und Luthers Schrift ist des Papstes und Calvini Gift" [2]). Bald darauf kam Kunde von den interessanten Aussprüchen des — reformirt gebornen — Consistorialraths Vilmar in Kassel, welchen zahlreiche Pastoren weiland reformirter Pfarreien begierig lauschten. Als z. B.: „die Person, welche der Repräsentant ist wahrer Sündenvergebung, in welcher aller irdische Verstand geschwunden war vor dem ewigen Lichte, und nur Ehre gegeben wurde dem göttlichen Wort, mochte dieß auch in die sündige Welt und in den irdischen Verstand passen oder nicht, ist Luther"; Calvin dagegen ist „der größte Feind der deutschen Kirche" und seine Kirche eine „Stiftung des Teufels", „das geheimste tödtlichste Gift, das den Samen des aufsteigenden Thiers und den durch dasselbe eintretenden Abfall in sich verschloß"; Melanchthon hat unterm Anderm „sich verleiten lassen, zu Philipps Doppelehe seine Zustimmung zu geben" ꝛc. [3])

Die Auseinandersetzung des lutherischen Kirchengeistes mit den Reformirten traf jetzt mehr und mehr auch den Namen des Reformations-Werkes. „Protestantisch" war ihm aus erklärlichen Gründen ganz un-

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 25. März 1854.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 26. Nov. 1853.

[3]) Daß Luther diese Bigamie an erster Stelle unterzeichnet, davon stand kein Wörtlein bei Herrn Vilmar. „Bei diesen Gläubigen ist kein Ding unmöglich" — bemerkte dazu die Berliner „protest. K.-Z." vom 8. Juli 1854; vgl. 2. Dec. und 16. Dec. 1854.

leidlich. „Protestantisch", hieß es, sei ein großer und weiter Sack, darein Alles gesteckt werde, was unter den Christen nicht römisch ist, „lutherisch, reformirt, unirt, das ist in den Augen der Meisten ganz einerlei" [1]. Aber auch der Name „evangelisch" war den Exclusiven längst verdächtig, da mit demselben „von den Unionisten ein so trübes Spiel getrieben werde" [2]. Dereinst, bemerkten die Stader Pastoren der Göttinger Fakultät, habe der Name „evangelisch" eine staatsrechtliche Bedeutung gehabt, „seitdem aber das römische Reich deutscher Nation dahin war, gebrauchte man den Namen evangelisch, um mit kirchlicher Taschenspieler-Kunst etwas Nagelneues einzuschwärzen, die Union" [3]. Jetzt griffen denn auch die Männer der äußern Union und Conföderation mehr und mehr zu dem alten, sonst wie ein Schimpfname verachteten „lutherisch", indem sie sich wenigstens „evangelisch-lutherisch" nannten.

Der Namens-Aenderung entsprach die That. Bald stellten Unionisten und Reformirte die entsetzte Frage: ob denn die Zeit wieder kommen müsse, wo manches Päpstlein decretirte, wer nicht lutherisch sei, sei verflucht, wie der Prediger Heinzelmann zu Berlin auf offener Kanzel bereits gethan? wo man bewies, daß die Reformirten 666 Irrthümer mit dem Alkoran der Türken gemein hätten? wo der berühmte Theologe Hoe von Hoenegg den sächsischen Kurfürsten zur Allianz mit Oesterreich trieb, damit er nur nicht mit den Calvinisten in Verbindung stehe? wo die Wittenberger Fakultät in corpore auf den Ball ging und tanzte, nur um eine Demonstration gegen die unionssüchtigen Pietisten zu machen? An Vorspielen fehlte es nicht. Als Professor Schenkel für die „Realencyc[illegible]die protestantischer Theologie und Kirche" den Artikel: „Abendmahlsstre[illegible]keiten" verfaßte, recensirte ihn Herr Wagemann zu Göppingen in Reuters Repertorium kurz und bündig: „lieber wollen wir mit Luther Holzäpfel oder Mist verdauen, als eine solche Darstellung der Abendmahlslehre" [4].

---

[1] Nördlinger Correspondenzblatt vom 1. März 1851.

[2] So die Bayern. A. a. O.

[3] Hannover'sche Zeitung 1854 Nro. 11. So hat sich ein ähnliches Verhältniß hergestellt, wie in England. Auch dort ist der Name „Evangelisch" nur als Parteiname für die Niederkirchen-Partei üblich. Wer von „Evangelischen Kirchen" reden wollte, würde kaum verstanden; da ist protestant der Kunst-Ausdruck. Eiferer für ihre Kirche verbitten sich das Prädikat „evangelisch" sehr entschieden für sich und für ihre Kirche: sie seien keine evangelicals. Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 14. März 1857.

[4] Die Darmst. K.-Z. vom 8. Juni 1854 eifert daher über die „Ignoranten,

In und aus der äußern Union wurde das Verhältniß zu den Reformirten immer schroffer. Hier nur ein paar Beispiele: Seit Decennien hatte in den unirten Gemeinden von Rheinland und Westfalen die Abendmahlsgemeinschaft ohne Anstoß bestanden; jetzt aber bei der westfälischen Synode von 1856 weigerte sich ein Mitglied, an der gemeinsamen Abendmahlsfeier der Synodalen Theil zu nehmen, weil auch ein paar Reformirte unter ihnen erscheinen könnten. Gleichzeitig erließ die eben aus der badischen Union ausgetretene Gemeinde des preußisch-unirten Pastors Rohde zu Ispringen ein Programm, welches gerade heraus sagte: „An der lutherischen Kirche ist das das Wesentliche, was sie von der reformirten Kirche unterscheidet; den Christus, welchen wir haben, haben die Reformirten nicht." Nicht erst seit 1821, jammert Professor Plitt, sondern schon seit einem Jahrhundert habe in Baden die vollste Einigkeit zwischen Reformirten und Lutheranern bestanden, und nun habe man nahezu wieder ein Lutherthum vor Augen gleich jenem, das einst die reformirten Märtyrer als „Märtyrer des Teufels" ausgeschrieen [1]).

Unter diesen Umständen hätte man nun allerdings für unmöglich erachten sollen, daß der lutherische Kirchengeist noch in einer, wenn auch nur äußeren Union oder Conföderation mit dem Calvinismus verharren könnte. Die exclusiven Lutheraner mutheten ihm den Riß auch stetsfort und mit größter Vehemenz zu. Als z. B. der berühmte Laien-Theologe in Berlin seine Schrift: „Stahl wider Bunsen", erscheinen ließ, da trat ein Wortführer der separirten Altlutheraner in Preußen mit einer Abhandlung gegen ihn auf, welche den Titel führt: „Wider Bunsen und Stahl." Dieselbe stellt ungefähr folgende Sätze auf: Bunsen spricht nur unirtes Christenthum aus, das sich entbunden hat von den alten Symbolen; was Etliche davon jetzt annehmen, ist nicht mehr wie sonst von kirchenbildender Macht; ein Beispiel liefert eben Stahl selbst, und zwar ein sehr gewaltiges; er versichert, der ausschließlich lutherischen Lehre anzuhangen, er will die Symbole sogar als kirchliche Autorität verfechten; doch bleibt alles Das nur in der Theorie, denn in der

---

die Lutheraner sein wollen, und nicht einmal wissen, daß Luther jene unwürdigen Bezeichnungen, die man zu seiner Ehre in Vergessenheit bringen sollte", nie gegen Melanchthon oder Calvin, sondern immer nur (?) gegen Carlstadt und Zwingli gebraucht.

[1]) Darmstädter K.-Z. vom 26. Juli 1856; Berliner protest. K.-Z. vom 22. Nov. 1856.

Praxis gehört sein Leben doch der unirten Kirche zu, welche sich ganz widersprechenden Lehren gleiche Gültigkeit in sich zuspricht; wie kann man Bekenntniß einer Kirche eine Lehre nennen, neben welche sich gleich deren Gegentheil als gleichberechtigt stellt? läßt man die Reformirten und die Unaussprechlichen (die Consensus-Unionisten) keine zu excommunicirenden Ketzer, sondern gleichberechtigte Brüder sein, nun so kann man in derselben Kirche wohl auch die Geburt von der Jungfrau und noch manches Andere dahingestellt sein lassen; da hat auch Bunsen sein Recht, nur Stahl hat kein Recht, wenn er behauptet, er sei lutherisch, und will nun die Union auch als gut lutherisch darstellen; was die Union ist, das mögen die Götter wissen, denn Jeder kann sie neu drehen; aber was sie nicht ist, daß sie namentlich nichts mit der lutherischen Kirche gemein habe, das kann man wissen; ein unirter Oberkirchenrath muß billig anstehen, so zu reden wie Stahl, denn seine Kirche bestände nicht, wenn sie darnach gehandelt hätte; seine Gründe mögen Andere anführen, dann werden sie Macht haben; bei Stahl dagegen macht das Gift seiner kirchlichen Stellung alles in seinem Buche zunichte [1].

Also: entweder aufhören, sich als Mitglied der lutherischen Kirche zu gebärden, oder aus der unirten Landeskirche Preußens austreten; entweder in dieser Kirche verträglich leben, auch mit einem Bunsen, oder der Union überhaupt den Rücken kehren: das wird Herrn Stahl vom Standpunkte der lutherischen Kirche aus consequent zugemuthet. Von diesem Standpunkte aus wird auch seine Erklärung vom 8. Juni als klägliche Halbheit verdammt werden; sagt er ja ausdrücklich: „der Lutheraner kann nicht das Abendmahl der Reformirten empfangen, obwohl er Reformirte zu seinem Abendmahl zulassen kann." Die Folgerichtigkeit ist hier ohne Zweifel nicht auf Seite des Herrn Stahl. Aber Eines ist dabei nicht zu übersehen, und indem die Exclusiven dieß übersehen, thun sie der Richtung Stahls Unrecht.

Dr. Stahl verharrt nämlich nicht aus Princip in der Union, sondern bloß aus Politik und Zweckmäßigkeits-Rücksichten, aus begeisterter lutherischen Kirchenpolitik. Die Alliance und die ganze Masse der Reformirten wollen die Union aus Princip; Dr. Stahl dagegen, und die eigentlichen Träger der lutherischen Strömung mit ihm, wollen die Union, um durch die Union die Union in sich aufzuheben, und die reinlutherische Kirche an ihre Stelle zu bringen. Die Union soll nur das

---

[1]) Nördlinger Freimund vom 16. Oct., 30. Oct., 6. Nov. 1856.

Mittel sein, wodurch die nichtlutherischen Elemente in ihr allmählig und unmerklich in's Lutherthum hinübergeführt würden. Durch Austritt aus der Union würden diese abgestoßen und in ihrer Sonderkirche verknöchert worden sein. Durch das Verharren des lutherischen Sauerteigs in der Union hoffte man allmählig die ganze Masse lutherisch zu durchdringen. Erst wenn man diese Umstände in's Auge faßt, hat man die volle Idee und Situation der „lutherischen Strömung."

Von ihr aus ward häufig die Klage vernommen: in der Union sei für das Lutherthum viel mehr zu wirken als außerhalb der Union, und eben deßhalb sei die hartnäckige Separation der Altlutheraner die größte Calamität der lutherischen Sache. Wirklich feierte der Kirchengeist auf dem Wege jener Strömung große, wenn auch geräuschlose Siege, und nicht ohne Grund werfen ihre Träger jenen separatistischen Starrköpfen mit ihrem Wahlspruch: fiat justitia, pereat mundus, Undankbarkeit vor. Während die Separation der Letzteren in sich verkümmert, untergruben die Ersteren zunächst die Hauptfestungen der Union.

Selbst ein Mann wie der schlesische Generalsuperintendent Dr. Hahn verließ jetzt dieselben, wie die Ratte das sinkende Schiff. Er hatte seinen Ruhm von jenem famosen Kriegszug, den er im Jahre 1834 mit Soldaten und Kanonen gegen die Lutheraner in Hönigern ausführte, weil sie sich dem unirten Breslauer Consistorium nicht unterwerfen wollten. Kurz vorher war seine Dogmatik erschienen, gut „biblisch", d. i. unionistisch, um so weniger lutherisch rechtgläubig; jetzt liegt die zweite Auflage vor, gut „kirchlich" und auf die entschiedene Erkenntniß gebaut, daß „die Bekenntnißschriften der lutherischen Kirche den adäquatesten Ausdruck des Evangeliums enthalten." Den ersten Betreibern der Union wird von Herrn Hahn jetzt vorgeworfen: ihre Wege seien nicht immer Gottes Wege gewesen! „Z. B. der Weg nach Hönigern": bemerken die boshaften Subjektivisten. Allerdings geht auch Herr Hahn noch mit einer „Union" um, aber nicht mehr mit einer calvinischen, sondern mit derjenigen, welcher dereinst auch die Griechischen und die Römischen angehören würden [1]).

Wie unwiderstehlich die lutherische Strömung allmählig ganze Unions-Complexe mit solchem Kirchengeist überschwemmte, davon liefert das mehrgenannte Halle'sche Volksblatt und seine Partei selber einen schlagenden

---

1) „Dasselbe ungefähr weissagen die Puseyiten auch!" — erwidern die Subjektivisten. Berliner protest. K.-Z. vom 2. Mai 1857.

Beweis. Vor wenigen Jahren noch waren beide principiell und gut unionistisch. Herr Nathusius, der Redakteur, sagt es offen aus: „Dieses Blatt selbst hat nicht bloß unter der frühern, sondern auch noch unter der jetzigen Redaktion als entschieden unionistisches Organ gegolten, und wenige Jahre sind es her, daß auf unserm Gnadauer „„kirchlichen Centralverein““ lutherisches Bekenntniß sich kaum hören lassen durfte, ohne Aufregung und Gefahr zu erregen.“ Als dagegen im Mai 1856 zu Gnadau ein Vortrag für die Union beantragt ward, erklärte der Präses, ohne Widerspruch zu erfahren: „ich glaube, es ist Niemand hier für Union“, und das Volksblatt bemerkte dazu: „wie der Rationalismus, so sei bereits auch die Union so übelriechend geworden, daß kein Gläubiger sich wenigstens öffentlich noch zu ihr bekennen wolle“ [1]). Ebenso ward auf der letzten Conferenz zu Neu-Dietendorf den Reformirten und Unirten vorgepredigt: ihr habt keine Kirche, keine Sakramente, seid nur subjektiv, insofern ihr gläubig seid, gehört ihr eigentlich der lutherischen Kirche an &c., so daß also auch die thüringische Conferenz „in diesem Jahre auf dem exclusiv-lutherischen Standpunkt angekommen ist“ [2]).

Im Laufe solcher Processe hat sofort die lutherische Strömung gerade die besten Früchte des großen Aufschwungs aus dem calvinischen Schooße ganz weggeschwemmt. Häufig sind eben die Vorkämpfer des Lutherthums in den verschiedenen Landeskirchen reformirt geborne aber vom lutherischen Kirchengeist mit fortgerissene Männer. So namentlich in Preußen; um nur die wichtigsten aus einer langen Reihe zu nennen: Cultusminister von Raumer, die beiden Herren von Gerlach, der General und der Präsident (Rundschauer der Kreuzzeitung), die Professoren Hengstenberg, Tholuck, Raumer, Keller, die Oberkirchenräthe von Mühler und Kappel — sie alle sind von calvinischem Blute. Sogar auch der Direktor der exclusiv-lutherischen Missions-Centrale zu Leipzig, Dr. Graul, die altlutherisch-separatistischen Pastoren Wermelskirch zu Erfurt und Brunn zu Steeden in Nassau u. s. w. [3]) Vilmar

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 21. Mai 1856, 18. Juli 1857.

[2]) Darmst. K.-Z. vom 18. Juli 1857.

[3]) Herrn Dr. Hengstenberg insbesondere hat Dorner in Göttingen statt gelehrter Polemik die „sittliche Züchtigung“ angethan: „er, der aus der reformirten Kirche stammende, der noch heute im Amt der Union stehende und innerhalb desselben für die Auflösung der Union arbeitende, er, der das materiale und formale

in Kurhessen mit den zwei eifrigsten Gehülfen seines Strebens, das ganze Land in die lutherische Strömung hineinzubringen, waren reformirt geboren. Desgleichen in Hessen-Darmstadt der rührigste Agitator für die lutherische Sonderkirche, Pastor Reich. In Baden wird den beiden für das reine Lutherthum gegen die Lehrunion kämpfenden Pastoren Wilhelmi und Lebeau vom Kirchenregiment offen ihre reformirte Geburt vorgeworfen. So wären noch mehrere Beispiele anzuführen. Jedenfalls begreift sich die bittere Klage des reformirten Organs:

„Eine bedeutende Anzahl hoher Kirchen- und Staatsbeamten, Generale, Minister 2c. in Preußen und andern deutschen Staaten, die von Haus aus reformirt waren, sind durch die Union unserer Kirche entfremdet worden. Etliche von ihnen sind in die Union aufgegangen, andere durch die Union hindurch zum lutherischen Bekenntniß gekommen. Wir machen diesen Personen dadurch keinen Vorwurf. Wehe muß es uns indessen thun, wenn bedeutende Männer, die in der reformirten Kirche geboren sind, sich feindlich gegen sie kehren.“ [1])

Es fehlte nichts mehr, als daß auch das Kirchenhaupt aus der reformirten Dynastie Preußens selber sich definitiv dem Lutherthum zugewendet hätte. In der That scheint man sich mit den bestimmtesten Hoffnungen getragen zu haben; immerhin waren andererseits die Befürchtungen groß. War ja auch die königl. Hof- und Dompfarrei zu Berlin, deren Mitglied der König selber ist, bereits in der lutherischen Strömung untergegangen. Fing ja bereits das schlesische 2c. Consistorium an, laut Kirchentags-Beschluß vom 20. September 1853 alle Prediger ohne Unterschied, lutherisch, reformirt, unirt, und trotz aller Protestation auf die specifisch-lutherische Augustana von 1530 zu verpflichten. Kurz, es ruhte auf König, Oberkirchenrath und Consistorien der Verdacht, daß sie consequent mit „Absonderung der Confessionen und Wiedervereinigung derselben nach der Conföderations-Theorie“ — im Geiste der Lutheranisirung bemüht seien [2]).

Indem aber die lutherische Strömung im Flußbett der gesetzlichen Union dahintrieb, riß sie nicht nur an der Oberfläche des reformirten Ufers die Bäume und Blumen hinweg, sondern sie unterwühlte das

---

Princip der lutherischen Reformation puseyitisch verfälschende“, er habe in der Frage, was lutherisch sei, gar nicht mitzureden!

[1]) Goebels neue reformirte K.-Z. 1855. S. 5. Vorw.

[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 25. Nov. 1854; Allg. Ztg. vom 10. Dec. 1854.

Uferland selbst, und allmählig setzten sich ganze Strecken reformirten Bodens als Alluvionsland am jenseitigen lutherischen Gestade an. Der Calvinismus verlor ganze Gemeinden, und in Preußen insbesondere seine Stellung im Leben fast vollständig. Seine Organe klagten jetzt die Union an, daß sie ihnen das Ihre entfremdet, und es dem Lutherthum hehlings in den Schooß geworfen:

„Unser Unionstrieb, der in frühern harmlosen Zeiten stark war, hat abgenommen; ein gebranntes Kind scheut das Feuer, und wir haben uns verbrannt; harmlos und großmüthig gaben sich die Unsern an die große Idee der Union hin, ohne Cautelen zu fordern; und wir wurden vielfach von der lutherischen Reaktion an die Luft gesetzt, ohne nach erfolgter Scheidung das eingebrachte Gut herauszubekommen."

„In Preußen haben die Reformirten durch die Union ungeheuer viel verloren; besonders empfindlich ist es für sie, daß sie keine einzige hohe Schule haben; ich wüßte nicht einmal eine Anstalt, worin ihnen Prediger vorgebildet würden; auf welcher Universität sieht man es z. B. als ein Bedürfniß an, den künftigen Dienern reformirter Gemeinden den Heidelberger zu erklären?" [1])

Der Vorwurf, den die Reformirten der Union machten, daß sie ihr Wort, aus den Gespaltenen „Einen Organismus" zu schaffen, nicht gehalten, sondern unter der Hand immer nur dem Lutherthum in die Hände gearbeitet, und zwar wenigstens in Preußen überall [2]): kam besonders stark in einem sehr ärgerlichen Streit zur Sprache, welcher sich vor zwei Jahren zwischen den beiden Predigern der reformirten Hofkirche zu Breslau, Consistorialrath Falk und Dr. Gillet, entspann.

Falk war mehr und mehr in die lutherische Strömung hineingerathen, und suchte die reformirte Gemeinde nach sich zu ziehen. Gillet führte schon bei der reformirten Special-Conferenz des Frankfurter Kirchentags bittere Klage: daß die reformirten Gemeinden Schlesiens in ihrer Vereinzelung und Zerstreuung von der sie umgebenden mächtigern confessionellen Entwicklung absorbirt würden, wie es schon das Schicksal gar vieler solcher Gemeinden gewesen. In Breslau gewann Gillet die Gemeinde für sich, und Falk vertauschte seine Stelle. Eine heftige Streitschrift über dessen Abschiedspredigt verwickelte Gillet in

---

[1]) Goebels neue reformirte K.-Z. 1855. S. 2. 31.

[2]) „Selbst die Anhänger einer confundirenden Union werden uns nicht gerecht; es gibt z. B. unirte Rheinpreußen, die den reformirten unirten Gemeinden mit gedankenloser Naivetät vorschlagen, den kleinen lutherischen Katechismus statt des Heidelberger anzunehmen." Goebels neue reformirte K.-Z. 1855. S. 2.

einen bösen Injurien-Proceß, in dessen Verlauf aber interessante Details zur Sache bekannt wurden. Gillet erklärte: die Reformirten hätten gegen die früher angebahnte Durchführung der dogmatischen oder Lehr-Union nichts einzuwenden gehabt, aber redlich hätte sie dann sein müssen, nicht hinauslaufen auf eine Ueberwindung des reformirten Elements durch die lutherische Strömung. „Da ergibt sich nun in der That, daß die Reformirten viele Einbuße erlitten. Man war zuerst darauf bedacht, die Reisen der beiden reformirten Prediger aus Breslau und Glogau zu den in der Provinz zerstreut Wohnenden zu beseitigen; sie stünden, wurde geltend gemacht, mit der zu Stande gekommenen Union in Widerspruch, und die inmitten lutherischer Gemeinden zerstreut lebenden Reformirten wurden jetzt alsbald als den Geistlichen der lutherischen Gemeinden anheimgefallen betrachtet." Sodann habe man den reformirten Inspektionsverband aufgehoben, reformirten Gemeinden, reformirten Schulen und Schülern, weil nun auch Lutherische zu ihnen gehörten, den lutherischen Katechismus aufgezwungen. „Die Reformirten haben ferner zu fürchten, daß ihnen reformirte Candidaten zur Besetzung ihrer geistlichen Stellen alsbald fehlen, denn so viele Candidaten auch mit den für reformirte Theologen gestifteten Stipendien studiren, so stehen die meisten doch während ihrer Studienzeit unter einem Einflusse, der sie dem reformirten Bekenntniß entzieht." [1])

Ging die Lutheranisirung in der preußischen Union unmerklich und hehlings vor sich, so ward sie dagegen in Kurhessen durch den Kirchengeist des Herrn Vilmar ganz offen und direkt betrieben. Er verbot kurzweg den Heidelberger Katechismus; er hoffte ganz einfach, sagten die Gegner, „dem biedern Volke weiszumachen, es sei gar nicht reformirt, vielmehr vollkommen lutherisch, und ging mit mancherlei Mitteln direkt und indirekt darauf los, eine Lutheranisirung im Großen zu bewirken" [2]). Der Erfolg war dort, in der preußischen Union, bedeutend, fast ehe noch die Reformirten den Schaden bemerkten; er war hier, in Kurhessen, klein und kaum dauernd, um so größer aber der Lärm über Vilmars lutherische Strömung.

Historisch und rechtlich war es allerdings nicht erlaubt, ganz Kurhessen dem Lutherthum zu vindiciren. Die Confession der verschiedenen

---

[1]) Erlanger Zeitschrift 1856. S. 103 ff.; vgl. Berliner protest. K.-Z. vom 13. Sept. 1856; Goebels neue reformirte K.-Z. 1854. S. 335.

[2]) Darmst. K.-Z. vom 12. und 14. Jan. 1854.

Landestheile ist verschieden je nach den früheren Territorial-Verhältnissen und dem Grundsatz cujus regio illius religio; [1]) für die Niederhessen und die unirte Provinz Hanau war da allerdings Grund zum Zorn „wider die listigen Anläufe derer, die der reformirten Kirche, aller Geschichte und allem Rechte zum Trotz, das theure Erbe der Väter rauben und ihr den lutherischen Namen und die lutherische Lehre aufdrängen wollen" [2]). Der Herd der lutherischen Strömung lag hier, wie früher bereits bemerkt, in der Vorstandschaft des Kasseler Missionsvereins, welche selbst überwiegend aus reformirt Gebornen zusammengesetzt war. Sie that sich unter Anderm viel darauf zu gut, einen specifisch lutherischen Missionär in China zu unterhalten. Dieser aber fiel plötzlich wieder aus der lutherischen Strömung heraus und machte nun bezeichnende Angaben über den ihm widerfahrenen Lutheranisirungs-Proceß. Der Missionär [3]), reformirt geboren und erzogen, wurde zur Ausbildung dem altlutherischen Missionshaus in Dresden übergeben, wo man ihn „mit der Concordienformel bearbeitete, und er, weil er seine Lehrer lieb hatte, auf ihre Autorität hin dieses Symbol für die Summe aller Wahrheit annahm." „Ich habe", sagt er selbst, „dieß dicke theologische Buch nie ganz durchgelesen, und hätte von meinen damaligen Lehrern, welche Schuster und Schneider sind, ein tieferes Verständniß desselben nicht erwarten sollen; aber ich wußte in solchen Sachen gar nicht, was ich that." Nachdem er sofort in Dresden „die reformirte Kirche verachten gelehrt" worden, in Erlangen zu „recht sicherer Einführung in das Lutherthum" verweilt, bei der altlutherischen Ordination in Breslau „alle lutherischen Symbole einschließlich der Concordienformel" beschworen, nachher aber wieder abgefallen war, erklärte er jetzt wie folgt: „Ich betrachte es als eine Versündigung auf meiner Seite, manchem meiner übrigens hochwürdigen Lehrer gestattet zu haben, die heiligen Mysterien des in mir lebenden Christenthums in dem Laboratorium lutherischer Scholastik mit ihren Säuren und Aetzmitteln zu bearbeiten, und gleichsam die Eingeweide meines Glaubens mit dem profanen Messer einer nicht immer heiligen Theologie wie auf einem anatomischen Theater zu

---

[1]) Es ist darüber in dem Vilmar'schen Streit eine ganze Literatur erwachsen; s. Nitzsch: deutsche Zeitschrift 2c. 1856 Nro. 3. 4.

[2]) Heppe: die confessionelle Entwicklung der hessischen Kirche. Frankfurt 1853. Vorr.

[3]) S. Carl Vogels Beiträge zur Geschichte der chinesischen Stiftung in Kurhessen 2c. Frankfurt 1853.

präpariren; die Wunden, die so meinem inwendigen Menschen beigebracht wurden, sind nie ganz wieder zugeheilt." Die Sprache des Sektengeistes gegen den Kirchengeist ist in diesen Aeußerungen nicht zu verkennen. Schließlich erläßt der Exlutheraner dann auch noch die Aufforderung an **die** Pastoren der Landeskirche, welche „sich schämen" einer reformirten Kirche anzugehören, wie Pfarrer Rückert in Kassel sich ausdrücke, weil sie im Herzen lutherisch seien, doch auch „die fetten reformirten Pfründen, auf denen sie sitzen, Andern zu lassen", und etwa eine neue Sekte zu bilden.

Man würde übrigens irren, wollte man die Haltung dieses Predigers als Maßstab des Eindrucks überhaupt annehmen, welchen Vilmars Kirchengeist auf die reformirten Pastoren machte. Ein eigenthümlicher Vorgang spricht entschieden für das Gegentheil. Als nämlich die Reformirten am Frankfurter Kirchentage zu einer eigenen Specialconferenz zusammentraten, um über Schutzmittel gegen die überall durchbrechende „lutherische Strömung" zu berathen, und als dabei insbesondere auch eine heftige öffentliche Anklageschrift gegen Vilmar zur Vorlage kam: da traten zwei reformirte Sprecher aus Kurhessen selbst, namentlich aus dem unirten Hanauer-Gebiet, als seine Vertheidiger auf; seinen ehrlichen und tapfern Charakter, den unerschrockenen Ernst seines Strebens gaben sie zu bedenken, unter tumultuarischen Zornesausbrüchen der Mehrheit, eines Goebel von Erlangen, eines Sudhoff von Frankfurt, eines Ebrard von Speyer ꝛc. [1]).

Kurhessen, wo die lutherische Strömung laut und offen aufgetreten war, ist auch das erste Land, wo sie bald darauf durch eine Wendung am Hofe unterlag. Das ist: sie wird nun im Stillen fortwirken wie überall. Für die öffentliche Confessionsfrage behielt nach ihrem Sturz die klügste Meinung die Oberhand, nämlich: „**Kurhessen ist kurhessisch-reformirt**". Dr. Hase in Jena erzählt von der frühern Agitation, sie sei schließlich zu solcher Hitze gediehen, daß einer dieser Eiferer auf die Einbildung gekommen, er selbst sei Luther, weßhalb er in's Irrenhaus habe gebracht werden müssen. Jetzt, nach Vilmars Abgang, verlautete selbst in dem Organ der Heidelberger von „extravagirendsten Zeloten" auch auf der Gegenseite; ein Kasseler Pfarrer habe sich sogar ein neues Kirchensiegel machen lassen mit der Umschrift:

---

[1]) Neue reformirte Kirchenzeitung von E. Goebel in Erlangen. 1854. Nro. 41 ff.

„Kirchensiegel der hessisch-reformirten Altstädter Gemeinde" [1]. „Hessen ist lutherisch": diese Rede sei dagegen jetzt ganz außer Cours gekommen. Der Missionsverein in Kassel, welcher seine Geldbeiträge fast auf den dritten Theil der früheren Einnahmen geschmolzen sah, stellte sich unter Curatel. „Von den dreisten Expositionen, welche noch im letzten Missionsberichte aufgetischt wurden, um zu beweisen, daß das reformirte Kurhessen lutherisch sei, und daß der kurhessische Missionsverein als lutherischer angesehen werden müsse, findet sich (in seiner neuesten Ansprache) kein Jota vor; den alten Vorstand erkennt man gar nicht wieder, so sehr ist die Sprache eine andere geworden" [2]. Für welche Tendenz dagegen die sieghafte reformirte Dogmatik jetzt den Deckmantel hergeben mußte, und unter welchen Antrieben man alle Schöpfungen des Vilmar'schen Kirchengeistes wieder verwüstete, das möge folgende Bemerkung ahnen lassen: „Fast noch lauter und stürmischer als vormals das Geschrei der Rationalisten und Lichtfreunde gegen die gläubigen Pfarrer, ertönen jetzt von Leuten, denen jedes Kirchenthum ein Gräuel ist, Anklagen wegen Nichtachtung der kirchlichen Dogmen" [3] — der reformirten nämlich gegen die lutherische Strömung.

Als dieselbe in Kurhessen noch im besten Zuge war, kam plötzlich auch aus Anhalt die allarmirende Kunde, man erkläre es hier gleichfalls „für eitel Täuschung und Einbildung, daß man in Anhalt reformirt sei." In Anhalt, der eigentlichen deutschen Zufluchtsstätte des alten Calvinismus, benützte der Dompastor Schubring zu Alsleben eine Synodalrede, um Lehre und Amt der reformirten Kirche als ein wahres Jammerbild von Irrlehre und Krankheit darzustellen, und daran die Behauptung zu knüpfen: in Anhalt gebe es gar keine Reformirten, habe es nie Reformirte gegeben, man könne darum ganz einfach die unirte Kirche in Anhalt zu einer ächt evangelisch-unirten machen, wenn man durchweg Verpflichtung auf die lutherischen Symbole, ein lutherisches Gesangbuch rc. einführe [4]. — In Lippe geschah auch ohne Union, wenigstens mit Einer Gemeinde, ganz Aehnliches, und man hatte Grund, eine weitere Ausdehnung des Phänomens zu fürchten. Eine große Zahl reformirter

---

[1] Darmst. K.-Z. vom 2. Aug. 1856; Berliner protest. K.-Z. vom 29. Nov. 1856.

[2] Darmst. K.-Z. vom 2. Aug. 1856.

[3] Aus Kassel in der Kreuzzeitung vom 25. Jan. 1856.

[4] Goebels neue reformirte K.-Z. 1855. S. 30.

Landleute gingen an der rationalistischen Predigt ihrer reformirten Kanzeln vorbei in die lutherische Marienkirche zu Lemgo, und da sie sich allmählig auch dem lutherischen Abendmahl zuwandten, war bald eine lutherische Gemeinde aus Reformirten fertig [1]. Als kurz vorher ein großherzoglich hessischer Pastor seiner reformirt-unirten Gemeinde ohne Weiteres den Katechismus Luthers aufgedrungen hatte, ergriff die Presse überhaupt den Anlaß zum Beweise: daß die Union nur der lutherischen Kirche genützt; auf Verschlingung der Reformirten durch die absorptionslustigen Lutheraner laufe sie hinaus, wenn ihrem ganz offenbaren Mißbrauch durch das ungerechte Lutheranisiren nicht alsbald das Handwerk gelegt werde; bereits empfinde man schwer, daß die reformirten Schulen Deutschlands nicht mehr bestehen; kurz, die Union sei nur zu dulden, wenn entweder den Reformirten ihr eigener Katechismus ꝛc. bleibe, oder aber die „Union ehrlich gehalten werde wie in der Pfalz“ [2].

In der bayerischen Pfalz allein nämlich gelang es dem Calvinismus, einige Revanche zu nehmen, indem hier durch eine eigenthümliche Confessionalisirung der Union den Lutheranern, wenn nicht das reformirte Dogma aufgedrungen, so doch das lutherische verboten ward. Sonst hatte jenes Dogma fast überall namhafte Verluste zu beklagen. Die Einschüchterung der reformirten Elemente war überhaupt bereits sehr groß. Noch beim Stuttgarter Kirchentag, erzählt Superintendent Ball zu Elberfeld, flüsterten sie sich nur leise und verstohlen in die Ohren, und hielten nicht ohne Furcht, Anstoß zu geben, wirklich eine vertrauliche Special-Conferenz. Letzteres thaten sie auch beim Frankfurter Kirchentag 1854 wieder; aber selbst da ließen sich noch sehr verzagte Stimmen vernehmen. Unter ihnen namentlich die des Berliner Hofpredigers Krummacher. Das damalige Auftreten Krummachers, der jetzt mit der Alliance stolzirt, zeugt schlagend für die übermächtige Gewalt, welche die lutherische Strömung vor drei Jahren noch übte, und heute nicht mehr übt.

Die Frankfurter Conferenz war überhaupt eine merkwürdige Versammlung. In sich ohne festen Zusammenhalt und ohne abgeschlossene Form, wie sie immer war, präsentirte sich die „reformirte Kirche“

---

1) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 8. Oct. 1856.

2) Darmst. K.-Z. vom 14. und 16. Dec.; vgl. Berliner protest. K.-Z. vom 25. Nov. 1854.

auch hier wieder; ihre verschiedensten Schattirungen standen nebeneinander: reine Calviner aus der Schweiz und Holland, Deutsch-Reformirte oder sogenannte Melanchthonianer, Reformirte aus zweierlei Union: aus der, welche die Sonderconfession bestehen läßt, wie die preußische, und aus der, wo die Sonderheit beider Confessionen bereits in einem gemeinsamen Dritten aufgegangen ist, wie in der pfälzischen Union; ferner bekenntnißlos Reformirte mit der Devise: „wer da sagt, die Reformation sei vollendet, ist kein Reformirter", bekenntnißtreue Reformirte mit einer der lutherischen Symbol-Reaction entsprechenden Tendenz, endlich lutheranisirte Reformirte, namentlich aus Kurhessen.

Hier nun erklärte der Berliner Hofprediger zum großen Aerger der kühnern Fraktion unter Ebrard und Schenkel frank und frei: die meisten reformirten Gemeinden in Ostpreußen seien die ersten gewesen, die vom Glauben abgefallen, und in denen das confessionelle Bewußtsein am meisten erloschen; täglich dringe es ihm in die Ohren: „um die reformirte Kirche in Deutschland ist es geschehen"; man weise über die Grenzen Preußens hinaus, und glaube auch hier ein allmähliges Hineinströmen der reformirten Kirche in's Lutherthum wahrzunehmen; selbst auch am Niederrhein gebe es reformirte Gemeinden, die bloß lutherische Prediger haben; nur in Elberfeld stünden sie noch fest, sonst aber stehe es so ziemlich schlecht auf deutschem Boden mit der reformirten Kirche. „Sie wird nicht lange mehr leben, wogegen die lutherische, und dieß können wir nicht läugnen, überall einen gewaltigen Aufschwung nimmt." Man sage, die reformirten Gemeinden seien wieder in ihrer Specialität zu sammeln; „aber dieß ist schon ein Ding der Unmöglichkeit." Krummacher unterbreitete daher der reformirten Kirche folgende drei Rathschläge: erstens zu entdecken, daß die calvinische Abendmahlslehre im Wesentlichen mit der lutherischen übereinstimme; zweitens die Nüchternheit ihrer Gottesdienste mit zweckmäßiger Liturgie und Cultusformen auszuschmücken; drittens auf den apostolischen Amtsbegriff sich zu besinnen, und auf die göttliche Autorität des A m t s mehr als bisher Gewicht zu legen [1].

Indeß fielen die timiden Rathschläge des Hofpredigers durch; man verhöhnte sie mit unverholener Beziehung auf den Gang der Dinge in Preußen als „Allerhöchste Theologie", und beschloß vielmehr, den Ver-

---

[1]) Goebels neue reformirte K.-Z. 1854. S. 337. 341 ff.

theidigungskrieg zu organisiren. Ein Jahr vorher hatten Reformirte und Lutheraner sich am Berliner Kirchentag die „Bruderhände" gegeben, und die Augustana als gemeinsames Symbol aufgestellt; jetzt ward auch diese „Conföderation" als ein schlau eingerichtetes Instrument der lutherischen Strömung angesehen, und die Reformirten gründeten am Kirchentage selbst einen Verein „zur Wahrung und Vertheidigung der Interessen reformirter Confession". Gleichzeitig trafen sie Vorsichtsmaßregeln gegen die wortbrüchige Union selber, indem sie anfingen, ihr eingeworfenes Gut soviel als möglich aus derselben zurückzuziehen. Die preußische Provinz Sachsen ging hierin, unter Betreibung des Consistorialraths Sack, voran; der letztere begründete das Vornehmen in der reformirten Conferenz am Lübecker Kirchentag wie folgt: „die Union sei ursprünglich völlig gerecht geübt, die Gemeinden zu einer positiven Union geneigt gewesen; jetzt dringe aber das Lutherthum so mächtig ein, daß die nicht verschmolzenen Gemeinden sich auf ihre Angelegenheiten: Katechismus, Liturgie, Presbyterium, Kirchendisciplin besinnen müßten." In Anbetracht der allgemeinen Gefahr ward zu Lübeck auch bereits eine reformirte Conferenz in Bremen, unabhängig vom Kirchentag, beschlossen und gehalten [1]).

Wie groß die Macht der lutherischen Strömung in der That schon war, wie tief andererseits die Unionsneigung in reformirtem Fleisch und Blute sitzt, bewies gerade die Aufnahme der Sack'schen Vorschläge in der Provinz Sachsen. Die Beibehaltung der Union an sich ward für die projektirte Eigensynode zum Voraus festgesetzt, und in der königlichen Genehmigung ausdrücklich bedingt. Dennoch zeigte sich schon in Halberstadt ziemliche Lauheit. Der Prediger Neubauer erklärte sogar, er wünsche eine solche Pflege des eigenthümlich Reformirten nicht, da er dem lutherischen Typus mehr zugethan sei. „Wir trauten", sagt das Erlanger Organ, „unsern Augen kaum; ist denn die reformirte Gemeinde des Herrn Predigers wegen da?" Bei der folgenden reformirten Prediger-Conferenz der Provinz ward zwar die Stellung des Amts zur Gemeinde calvinisch bestimmt, aber nicht nur der Unionsritus beibehalten, sondern auch die Wiederfüllung des Cults mit lutherischen Elementen, und sogar die Berufung von Predigern lutherischen Herkommens an reformirte Gemeinden ausdrücklich gebilligt. Man hatte

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 25. Oct. 1856.

vergebens gewarnt, auf diesem Wege habe sich die große Berliner Domgemeinde selber plötzlich in eine lutherische verwandelt [1]).

Indeß nahm die Auseinandersetzung auch in Ostpreußen ihren Fortgang; der Königsberger reformirte Convent betrieb „den Anschluß solcher reformirten Gemeinden der Provinz, welche der Union beigetreten, jedoch noch nicht völlig in die lutherische Kirche aufgegangen seien." Ebenso für Schlesien der zu Breslau. Beide reichten über die Grenzen hinaus dem neuen bayerischen Convent die „Bruderhand". Auch in Bayern hatten übrigens die acht reformirten Gemeinden von den (hier exclusiven) Lutheranern förmlich aus der faktischen Union hinaus-, und in eine eigene Synode hineingetrieben werden müssen [2]). Umgekehrt haben in Hannover die Prediger der 113 reformirten Gemeinden selbst die Initiative ergriffen. Angesichts der Gefahr, von der lutherischen Landeskirche ganz absorbirt zu werden, und unter bittern Klagen über ihre „unbillige, ja ungerechte" Behandlung, suchten sie die königliche Genehmigung nach, eine reformirte Kirche neben der lutherischen Landeskirche bilden zu dürfen [3]).

Wir haben diese Maßregeln als Vertheidigungskrieg der Reformirten bezeichnet. Sie wurden damals in's Werk gerichtet, als Krummacher noch erklärte: „die reformirte Kirche wird in Deutschland nicht lange mehr leben". Das Blatt hat sich aber schnell gewendet, und der königliche Ruf an die Evangelical Alliance hat der Wendung das Siegel aufgedrückt. Die Alliance ist eine Reaktion des subjektivistischen Pietismus und ihr Auftreten in Berlin insbesondere die Eröffnung eines Angriffskrieges von Seite des reformirten Wesens gegen die lutherische Strömung. Dieser sozusagen unterirdischen Arbeit in der Union gilt es vor Allem; von ihr hauptsächlich ist das Urtheil der Alliance-Adresse an den König, auf „Pharisäismus" lautend, zu verstehen.

An den Organen der lutherischen Strömung war auch seitdem Niedergeschlagenheit und unterdrückte Gereiztheit zu bemerken. Zugleich verlautete aber der Gedanke, daß nun die Union selbst aufhören müßte, wenn sie nicht mehr jener Strömung dienen solle. In der That wäre

---

[1]) Goebel a. a. O. S. 32; Lic. Krause in der Allg. Zeitung vom 28. März 1857.

[2]) „Die lutherische Erlanger Zeitschrift sicherte der reformirten Restauration nicht nur ihre Freude, sondern auch noch ihren Beistand zu rc." Schenkel für Bunsen wider Stahl S. 54.

[3]) Goebel a. a. O. S. 351. 394; Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 25. Oct. 1856 und 16. Mai 1857; Darmst. K.-Z. vom 23. Mai 1857.

dieß der nothwendige Ausweg der oben angedeuteten Politik des lutherischen Kirchengeistes. Er zeigte von jetzt an auch wirklich eine auffallend zarte Aufmerksamkeit für die separirten Altlutheraner, erklärte selbst zwischen „Furcht und Hoffnung" zu schweben, in schreiendem Gegensatz zu dem triumphirenden Ton von gestern, und man findet unumwunden ausgesprochen: „wirklich scheine jetzt die Krisis nahe zu sein, wo es endlich zur Entscheidung kommen müsse, ob noch innerhalb der Landeskirche oder nur außerhalb derselben die lutherische Kirche ungetrübt und unverkümmert in unserm lieben Vaterlande Platz finden könne" [1]).

Für die Auffassung der Alliance-Sache in Deutschland von der Seite, daß sie auch ein Angriff des Calvinismus auf die lutherische Strömung sei, sprachen schon die äußerlichen Erfahrungen der Alliance-Deputation an den König von Preußen. Sie erstattete Mitte Juni d. Js. zu London vor dem Erzbischof von Canterbury Bericht. Vor Allem rühmte sie die Sympathien Würtembergs, wo „der Rationalismus niemals Boden besessen", richtiger gesagt: wo der subjektivistische Pietismus herrscht und, wie ein würtembergischer Decan der schweizerischen Prediger-Conferenz vom August v. Js. versicherte, die Nachbarschaft der reformirten Schweizer-Kirche die „evangelische" Kirche nicht zur „lutherischen" herabsinken ließ [2]). Dann lobte sie ihre Aufnahme in Speyer, der „Taufstätte des Protestantismus", richtiger gesagt: dem einzigen Orte in Deutschland, wo es dem reformirten Wesen gelang, nicht nur sich selber an der Herrschaft zu erhalten, sondern auch das Lutherthum völlig zu unterjochen. Im Uebrigen gestand sie offen zu: „schon die gegenwärtige Deputation habe in Deutschland überwiegende Abneigung gegen ihre Sache gefunden, hauptsächlich unter den Lutheranern, und zwar am meisten in Bayern" [3]); d. i. da, wo man vor einigen Jahren noch gute Hoffnung hegte, die ächtlutherische Mutterkirche der Welt zu werden.

Gelänge es nun dem Sektengeiste in der Alliance den lutherischen Kirchengeist zu unterdrücken und seine Strömung an die Stelle der bisherigen lutherischen zu bringen, so wäre das nur die Erniedrigung des großen Aufschwungs auf jenes alte Niveau des calvinisch-unionistisch-pietistischen Chaos, aus dessen Schooß er sich so glücklich losgewickelt

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 4. März 1857.
[2]) Allgem. Zeitung vom 23. August 1856.
[3]) Kreuzzeitung vom 20. Juni 1857.

hat. Indeß haben wir bei der Betrachtung dieser Verhältnisse bereits so viele speciellen Beziehungen des Aufschwungs obenhin berührt, daß sich der Uebergang zu ihrer genauern Untersuchung von selbst ergibt.

Zweiter Abschnitt.

Die Reaktion für äußere Glaubensnorm.

Der erste Schritt in das Innere und die Tiefe des protestantischen Aufschwungs führt auf das weite Gebiet des geräuschvoll tobenden Streites zwischen Union und Confession. Die Richtungen sind fast unzählbar, welche da gegen den gemeinschaftlichen Feind auf Tod und Leben streiten: gegen die feste äußere Glaubensnorm. Daß der große Aufschwung sofort diese gewaltige Schlacht entzünden werde, war vorauszusehen. Pietismus, Calvinismus, Rationalismus hatten in einer wunderlichen Mischung jene unionistische Strömung erzeugt, welche die vorige Generation des Protestantismus beherrschte; die Gleichheit der Gattung bestand bei jenen drei Elementen in dem gemeinsamen Princip bloß persönlicher Gottwohlgefälligkeit. Jetzt aber, als die Erhebung über die Allgemein-Gläubigkeit hinaus nach der objektiven Christlichkeit hin in bedeutendem Maßstabe Platz griff, konnte es nicht fehlen, es mußte dem Conflikt mit dem Rationalismus der Conflikt mit dem Unionismus auf der Ferse folgen.

Unmittelbar hinter dem Rationalismus und dem Unionismus waren der Calvinismus und der Pietismus in Parallelen aufgestellt; sie alle mußte der Aufschwung zur objektiven Christlichkeit nacheinander durchbrechen. Die feindlichen Corps führen die gemeinsame Fahne der „Union"; die Schaaren des Aufschwungs streiten im ersten Aufgebot unter der Fahne „Confession", das zweite Aufgebot führt die Devise der „Kirchlichkeit" auf den Standarten. Die sämmtlichen Stellungen sind in dem jüngsten protestantischen Herkommen begründet. Wäre das Gefühl der „Kirchlichkeit" vor vierzig Jahren nicht ganz ausgestorben gewesen, so hätte der Unionismus von vorneherein eine Unmöglichkeit sein müssen. Wäre die „Confession" nicht an innerer Fäulniß verkommen gewesen, so wäre die unionistische Strömung im ersten Zusammenstoß zerstoben.

Der Streit um Union oder Confession selbst stellt sich in tieferer Fassung als die nothwendige Aeußerung der protestantischen Hauptfrage um „Bibel oder Symbol" dar. Eben dadurch gewann die unionistische Strömung so unwiderstehliche Gewalt, weil sie die protestantischen Principien von der Bibel in ihrer individuellen Auslegung als ausschließlicher Quelle und Norm des Glaubens, oder das „Gotteswort wider Menschenwort", kurz die clara et sufficiens scriptura für sich zu Hülfe rufen konnte. Es handelte sich um das im protestantischen Dualismus unlösbare Problem von der Stellung des Symbols oder der festen äußern Glaubensnorm zur heiligen Schrift: ob das Symbol unter, oder neben, oder über der individuellen Bibelauslegung stehe? Je nach der Entscheidung dieser Frage mußte der Unionismus die Oberhand behalten oder der Confessionalismus, welcher hinwiederum mehr oder minder abstoßend und exclusiv gefaßt sein konnte.

Wir können also sagen: principiell dreht sich die große Bewegung um die Frage: „Bibel oder Symbol", praktisch äußert sich diese Frage in dem großen Streit zwischen Union und Confession, Conföderation und Separation oder Exclusivität. Damit ist auch ein sicherer Anhalt für die Reihenfolge unserer Betrachtungen über die Umstände und Verhältnisse des Aufschwungs zur festen äußern Glaubensnorm gewonnen.

Strenge Ordnung und scrupulöse Unterscheidung ist nirgends nöthiger als da, zur richtigen Würdigung des protestantischen Aufschwungs selber. Nur auf diesem Wege ist ein genügender Einblick in das haarsträubende Chaos möglich, in dem er sich abarbeitet. Wir werden nicht nur nach den einzelnen Richtungen und freien Vereinigungen, sondern auch an den einzelnen Landeskirchen zu prüfen haben, wie sie sich in die Standpunkte des Unionismus und Confessionalismus, des Conföderatismus und der Exclusivität, der Vermittlung jenes Widerspruches und dieses Gegensatzes theilen.

Für den augenblicklichen Bestand ist noch ein weiteres Moment des Chaos hinzugekommen, sehr bequem zu einem natürlichen Abschluß unserer Darstellung: die Berliner Berufung der Evangelical Alliance. Die unionistische Strömung war in arge Bedrängniß und dem Unterliegen nahe gekommen, daher ist ihr der offensive Bund des englischen Sektengeistes zu Hülfe geschickt worden. Die Alliance des Sektengeistes soll nun das ursprüngliche dritte, vielmehr erste, Element des deutschen Unionismus, den Rationalismus, verdrängen und ersetzen. Gelänge

dieser Plan, so würde die große protestantische Bewegung in einen bloßen Kreislauf ausgehen. In Wahrheit aber wird das Wagniß nur den Einen Erfolg haben, daß die widerstreitenden Elemente beiderseits in centrifugaler Richtung poussirt werden und unter neuen Fahnen sich sammeln: der des Sektengeistes und der des Kirchengeistes.

Gerade das Auftreten der Alliance dient dazu, die nächste und dritte Stufe des protestantischen Aufschwungs in ihrer vollen Bedeutung hervortreten zu lassen: die Bewegung um den Kirchenbegriff. Ihr wird durch die Berufung der Alliance nach Berlin Nahrung zugeführt werden. Die preußische Intention, die unionistische Strömung von gestern zurückkehren zu machen, wird nur die Folge haben, daß der Kampf eine neue und interessantere Gestalt annimmt: Kirchengeist gegen Sektengeist.

Erstes Hauptstück.

Das streitige Verhältniß zwischen Bibel und Symbol.

Noch vor wenigen Jahren konnte selbst ein Dr. Stahl die Meinung aussprechen: Union und Confession vermöchten recht wohl in Einer Kirche, zu Zwecken der Vorsehung neben einander geordnet, zu bestehen. Jene, sagte er, „hat den Glaubensinhalt von menschlicher Beimischung, insbesondere in theologisch-wissenschaftlicher Forschung, je mehr und mehr zu reinigen", „diese hat ihn selbst als Bollwerk zu wahren und zu befestigen, damit er sich unter jenen Bestrebungen nicht verflüchtige" [1]). Den Subjektivisten und allen andern einsichtigern Unionisten leuchteten aber die bedenklichen Consequenzen alsbald ein, welche schon diese Entgegensetzung von Union und Confession nach sich ziehen mußte. Ganz richtig erklärte Pfarrer Zittel in Heidelberg: schon mehr als ein halbes Jahrhundert lang rede man von einem „mehr oder weniger streng orthodoxen Standpunkte", aber in mehr als Einer Beziehung grundfalsch; denn „man kann nicht mehr oder weniger rechtgläubig sein, sondern man ist es ganz oder gar nicht" [2]). Kaum war der große Aufschwung

---

[1]) Bei Dr. Merz in den Studien und Kritiken. 1854. II, 259.
[2]) Berliner protestant. K.-Z. vom 12. August 1854.

recht im Gange, so traten jene befürchteten Folgen auch wirklich in den unirten Kirchen selber ein. Die Calvinisten zwar beschlossen noch in ihrer Conferenz am Frankfurter Kirchentage, „unbeschadet ihres confessionellen Besitzstandes überall die Hand zur Union zu bieten, wo eine Veranlassung dazu gegeben werde." Auf der andern Seite aber erkannte man mehr und mehr, daß die Union unfähig sei zur christlichen Zucht der Geister; sie erschien bald als die eigentliche Brutstätte des nihilisirenden, subjektivistischen, demokratisch-revolutionären Geistes, die strenge Confession als dessen Gegengift.

Warum dieß? Die Union gibt dem einzelnen Individuum und der einzelnen Kirche Macht über den gegebenen Glaubensinhalt, verlegt die Autorität nach Innen, die Confession dagegen behauptet äußere Autorität. Allerdings kostete es den Aufschwung schwere Ueberwindung, entschieden das letztere Princip zu erfassen. Das Verhängnißvolle der Krisis war nicht zu verkennen; daher nur allzu viel zögernde Halbheit. „Das System der gegenwärtig herrschenden Partei", sagt Herr Zittel, „welches auf dem Kirchentage das orthodoxe Kirchenprincip acceptirt, während es sich thatsächlich überall mit demselben in Widerspruch befindet, welches nach beiden Seiten hin mit einer Hand gibt, um mit der andern wieder zu nehmen, hat gewiß keine Zukunft; mag es auch noch eine Zeitlang von morschen politischen Zuständen getragen werden, ehe viele Jahre um sind, werden die Männer dieser Partei nach der einen und der andern Seite auseinander gegangen sein": nach dem „katholisch-orthodoxen Kirchenprincip" oder der „wirklichen evangelischen Freiheit" [1]).

Es ist klar, warum der Aufschwung so häufig noch zögernd und zagend auf dem Conföderations-Standpunkt schwankte. Der nächste Schritt vorwärts führte mit Nothwendigkeit über das Schriftprincip hinüber. So reducirte sich der große Streit um Union oder Confession, innere oder äußere Autorität ganz einfach auf die Formel: „Bibel oder Symbol"? Am Berliner Kirchentage von 1853 behielt das Symbol wenigstens scheinbar die Oberhand, am Frankfurter Kirchentag suchte wieder die Bibel obenauf zu schwimmen. „Die Bibel", sagte hier der bekannte Führer der Alliance Generalsuperintendent Hoffmann aus Berlin, „ist das göttliche Wort in menschlicher Schriftgestalt, wo sie ist und wo nur zwei oder drei sie lehren, da ist die Kirche." Aber siehe da! gleich darauf kamen die Baptisten und verlangten Anerkennung ihres

---

[1]) Berliner protestant. K.-Z. vom 12. Aug. 1854.

guten Rechts, da ja von der Kindertaufe anerkanntermaßen kein Wort in der Bibel stehe; nach einer sehr demüthigenden Debatte mußte der Kirchentag dieß zugestehen: es sei um das berührte Dogma allerdings „ein noch nicht vollständig gelöstes Problem" [1]. Ganz anders der entschiedene Confessionalismus. Ihm ist seit 1580 kein dogmatisches Problem mehr ungelöst. Er verweist aber dafür auch nicht auf die Bibel, sondern er empfiehlt z. B. in Bayern sogar den Kirchenvorständen, „das lutherische Concordienbuch fleißig zu lesen, um rechten Unterschied zu lernen, was reine und was falsche Lehre ist" [2].

Genauer formulirt handelt es sich also bei dem Streit über das Verhältniß von Bibel und Symbol um die Frage: ob die auszulegende Schrift oder die ausgelegte Schrift Quelle und Norm des Glaubens sei? Hören wir ein Beispiel entgegengesetzter Bescheide, von deren Autoren der eine für die Union, der andere für die Confession plaidirt:

Ein schlesischer Subjektivist: „Wenn auch die Zeit Viele schlaff, Andere zu Heuchlern gemacht hat, so ist doch der größere Theil der Union treu geblieben; die heilige Schrift ist unser Bekenntniß, und mit demselben Rechte, mit dem Luther aus der Bibel und nicht aus den Satzungen der Menschen Widerlegung verlangte, mit demselben Rechte erachten auch wir uns befugt, die Bibel als Norm unseres Glaubens, als unser alleiniges Bekenntniß zu erklären, und die freie Forschung in der heiligen Schrift zu beanspruchen." [3]

Professor Kahnis in Leipzig: „Ein junger Theologe mit guten Kräften und kirchlichem Sinn kommt auf die Universität. Er sucht natürlich einen Leitstern für seine theologischen Studien. Die Bibel kann es nicht sein, da in ihr alle Confessionen und Richtungen ihre Lehre suchen und finden. Nicht die auszulegende, sondern die ausgelegte Schrift muß das theologische Studium leiten. Unsere Väter reichten einem solchen Jüngling unser Bekenntniß: das ist die Summa der Schrift!" [4]

Die Bibel übt innere Autorität, das Symbol als ausgelegte Schrift und festgesetzte Summa der Schrift unterjocht dieselbe unter seine äußere

---

[1] Vergl. Halle'sches Volksblatt vom 18. Oct. 1854, Berliner protest. K.-Z. vom 11. Nov. 1854.

[2] Nördlinger Correspondenzblatt 1851. S. 50.

[3] Widerlegung der Gelzer'schen Vorwürfe. Berliner protestant. K.-Z. vom 29. April 1854.

[4] Kahnis: die Sache der lutherischen Kirche gegenüber der Union, Sendschreiben an Dr. Nitzsch. Leipzig 1854. S. 54; — vergl. die Recension der Schrift in der Berliner protest. K.-Z. vom 25. März 1854.

Autorität. Das Symbol muß in dieser Fassung, auch ohne Kirche oder als Selbstkirche, die Intention haben, „Alles unter den Gehorsam der Kirche zu bringen." Von dem Schriftprincip kann da keine Rede mehr sein, sobald „das Facit für immer feststeht." Jede solche ausgelegte Schrift müßte nothwendig und unmittelbar die katholische Glaubensidee nach sich ziehen: insoferne schreien die Vertreter der obersten und alleinigen Geltung der sich selbst auslegenden Bibel mit gutem Grund über den „Papismus" der Confessionalisten.

Allerdings protestiren auch die Kämpfer für äußere Autorität des Symbols gegen die Unterschiebung, als wollten sie damit eine „todte mechanische Macht" aufstellen. Um dem Verhältniß ein Scheinleben zu geben, und um mit Worten das „evangelische Schriftprincip" zu retten, das sie mit der That unterdrücken, führen sie die Fiktion von der subjektiven Reproduktion ein. Selbst ein Leo mag sich dieser Selbsttäuschung bedienen. Es sei, sagt er, das unterscheidende Merkmal des Protestantismus, daß da der Glaube nur „durch das eigene freie Zeugniß der Gewissen" angenommen werde, also „freie Untersuchung", weil freie Ueberzeugung. Sonst, fährt Herr Leo fort, im Kern des Glaubens, sind wir gar nicht von Rom geschieden, dieser ist vielmehr beiden Theilen gemein, es wäre sogar „ein freies Aufnehmen als Wahrheit in Beziehung auf ein viel Mehreres von der alten Kirchenlehre protestantischerseits heute möglich, ja unserm Gewissen Bedürfniß" [1]). Gelehrter noch spricht z. B. Prof. Ritschl in Bonn dieselben Gedanken aus, aber auch präciser, indem er die stillschweigende Voraussetzung bereits ziemlich offen ausdrückt: daß nämlich in der auszulegenden Schrift nichts Anderes gefunden werden dürfe, als in der ausgelegten gedruckt zu lesen steht. Das Symbol, sagt Herr Ritschl, ist die Form der subjektiven Gewißheit des Evangeliums, die objektive Gewißheit muß die Kirche und der Einzelne stets aus dem biblischen Glaubensgrund schöpfen, doch ist das Bekenntniß die Bedingung der Ergreifung der objektiven Heilsgewißheit, nämlich der Schlüssel zum Schriftverständniß [2]). Noch deutlicher definirt Herr Palmer, der ausgezeichnete Sprecher der unionsgesinnten Mittelpartei: „Wir widersprechen der unevangelischen katholischen Anschauung, welche erst das Bekenntniß und dann den Glauben

---

[1]) S. die berühmt gewordenen Nummern des Halle'schen Volksblatts vom 8. Jan. ff. 1853.

[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 1. April 1854.

verlangt, während wir nur dem Bekenntnisse Werth beilegen können, das aus dem innerlichsten Glauben hervorgeht, und nur die äußere Seite des inwendigen Menschen ist;" das Bekenntniß soll überhaupt nicht als „äußere Zumuthung" dasein, sondern erst durch den individuellen Glauben werden [1].

Indem so das Symbol sich nicht an den Willen und die Bescheidenheit des Menschen wendet: du sollst so glauben, weil ich so sage! sondern nur an die Intelligenz: was ich sage, magst du glauben, wenn du es selber erst als richtig ausgelegte Schrift erkannt hast! wird mit Sicherheit Ein Resultat erreicht. Der christlichen Demuth ist der Paß abgeschnitten, der stolze Individualismus des Sektengeistes ist gewahrt. Das Schriftprincip wird aber dadurch doch nicht gerettet, es ist um seine Wahrung doch nur Schein und Täuschung. Denn das Symbol als definitiv ausgelegte Schrift kann die subjektive Reproduktion immer nur unter der Bedingung zugestehen, daß das Resultat derselben ihm und der „Bekenntnißzucht" congruent sei. Es ist interessant, Herrn Zittel, einen der klarsten Köpfe der Subjektivisten-Partei, darüber zu hören: wie diese „Voraussetzung" der fiktiven evangelischen Freiheit durch die Hinterthüre alles Das wieder einschwärze, was sie durch die Vorderthüre selber als papistisch hinausgeworfen.

„Die Orthodoxie als Kirchenprincip ist allerdings in der katholischen und protestantischen Kirche nicht ganz dasselbe. Die protestantische Orthodoxie hat es doch nie gewagt, die Kirche unmittelbar als höchste Glaubensautorität aufzustellen, sie hat es nie mit klaren und bestimmten Worten ausgesprochen, daß man glauben müsse, weil die Kirche es lehre, sondern immer nur, weil das, was die Kirche lehre, die allein richtig verstandene Lehre der heiligen Schrift sei. Sie hat nie eine Unfehlbarkeit der Kirche in Beziehung auf die Lehre an und für sich in Anspruch genommen; denn wenn sie auch schüchterne Versuche machte, das Zustandekommen der Symbole unter dem Einflusse einer besondern göttlichen Inspiration zu behaupten, so wagte sie doch nie diese der Eingebung der heil. Schrift unbedingt gleichzustellen oder gar überzuordnen. Sie fordert daher allerdings nicht eine unbedingte Unterwerfung unter den kirchlichen Lehrbegriff, vielmehr läßt sie ein Urtheil darüber zu, daß der kirchliche Lehrbegriff der allein richtige Ausdruck der Offenbarung Gottes und der heiligen Schrift sei, wobei sie freilich als Bedingung voraussetzt, daß dieses Urtheil ein unbedingt bejahendes sein müsse. Wenn darum das katholische von dem protestantischen orthodoxen Kirchenprincip auch in der Form verschieden ist, so kommen doch beide in ihrem Resultate auf das Gleiche hinaus. Ob ich glauben und

---

[1] Darmst. K.-Z. vom 3. Oct. 1854.

lehren muß, weil die Kirche es lehrt, oder was die Kirche lehrt, ist für mich einerlei. Ob man mir ein Urtheil über das, was die Kirche lehrt, gar nicht zuläßt, oder mir ein solches unter der Bedingung zugesteht, daß es so ausfallen müsse, wie man mir vorschreibt — hat für mich den vollkommen gleichen Erfolg; es ist von einem freien Urtheil und einer freien Ueberzeugung, sofern ich ein Glied oder Lehrer der Kirche sein will, keine Rede mehr." [1]).

Genau gesprochen darf bei der scheinbaren Rettung des Schriftprincips durch die Concession der subjektiven Reproduktion von einer Garantie der „Kirche" überhaupt nicht einmal die Rede sein; sondern das Symbol hat seine ganze Garantie und objektive Gewißheit unmittelbar in der Bibel. Nicht dann wenn er die Kirche hört, sondern dann „wenn eigene gläubige Schriftforschung ihn von der gründlichen Schriftmäßigkeit ihres Inhalts überzeugt hat, bekennt sich der Einzelne im rechten Sinne zu den kirchlichen Symbolen." Allerdings hat der Aufschwung es mitunter bis zu dem Satze getrieben: „nicht aus der Bibel beginnt unser Christenthum, sondern aus der Kirche"; aber mit Grund wendete der Superintendent von Schkeuditz die furchtbare Frage ein: „Kirche wie, wo?" [2]) und bewies der ganze gegnerische Chorus mit leichter Mühe, daß jene Phrase direkt auf das katholische Glaubensprincip hinausliefe. Kurz, wenn das Schriftprincip auch nur zum dünnsten Scheine gerettet werden soll, so darf das Symbol keine andere Garantie hinter sich haben als der Einzelne, nämlich die Bibel.

Da entspricht nun aber dem Recht subjektiver Reproduktion des Einzelnen ganz natürlich die Concession an die Gesammtheit oder, was hier dasselbe ist, an die Kirche, daß die biblische Garantie möglicher Weise einmal anders aussagen könnte, als jetzt die Symbole meinen und verlauten. Ganz folgerichtig betonen daher dieselben Männer, welche das Recht der subjektiven Reproduktion hervorheben, andererseits die Revisions-Fähigkeit und -Bedürftigkeit der Symbole. „Durch das Walten des heiligen Geistes in seiner Kirche", hofft Herr Palmer, „werde es möglich sein, immer noch tiefer in die Schätze des göttlichen Wortes zu dringen, den immer adäquatern Ausdruck für seine Lehren und Dogmen für die wissenschaftliche Darstellung zu finden, etwaige Irrthümer der gläubigen Vorzeit als solche zu erkennen, und Lücken, wo sie noch sind, erfüllen zu können" [3]). Einfacher spricht sich Herr Ritschl aus:

---

1) Berliner protest. K.-Z. vom 12. August 1854.

2) Stier, unlutherische Thesen S. 16.

3) Darmst. K.-Z. vom 3. Oct. 1854.

„Nie darf das Bekenntniß in objektive Normalität übergehen, sondern ist stets die Möglichkeit seiner Berichtigung durch tiefere Schriftforschung anzuerkennen!"

Man muß diese vom Schriftprincip aus nothgedrungene Anschauung von dem Verhältniß des Symbols zur biblischen Garantie sehr wohl im Auge behalten. Gerade soweit, als sie reicht, reicht die Hintanhaltung der unwandelbaren äußern Autorität und also die Unionsfähigkeit überhaupt. Zugleich ergibt sich aus diesem Verhältniß die ungemeine Schwäche der entgegenstehenden Richtung und die furchtbare Bleilast am Fuße des Aufschwungs, sobald er zur festen äußern Glaubensnorm glattweg und zum Kampfe gegen das unionistische Markten-Lassen sich erheben will.

Im diametralen Gegensatze zu den Revisions-Parteien steht die Richtung der sogenannten Altlutheraner, an der Spitze alles Confessionalismus. Es bedarf kaum einer tiefern Untersuchung, um das durchaus Schiefe und Unhaltbare ihrer Stellung herauszufinden. Einerseits haben sie für ihr Symbol als definitiv ausgelegte Schrift gleichfalls keine andere Garantie als die Bibel: „nicht um ihrer selbst willen legen wir Luthern oder den Bekenntnissen unserer Kirche das große Ansehen bei, das sie bei uns haben, sondern ihre Uebereinstimmung mit Gottes klarem Wort ist es, die uns in denselben überwältigt" [1]). Andererseits aber ist ihnen diese Uebereinstimmung und das „klare" Wort geradezu ein nicht weiter zu prüfendes Axiom. Sie setzen ohne weiters voraus, daß Bibel und lutherisches Symbol einander völlig und unter allen Umständen decken; jede effektive Prüfung des letztern an der Bibel durch den Einzelnen halten sie für überflüssig, wenn nicht für frevelhaft; denn, sagen sie, „einen Unterschied machen zwischen biblischer Rechtgläubigkeit und symbolischer Rechtgläubigkeit in der lutherischen Kirche hieße die specifisch-lutherische Lehre nicht für die biblische halten" [2]). Sie bilden so die eigentliche Partei für die Stabilität der Symbole, welcher principiell „das Facit für immer feststeht", die „ausgelegte Schrift" unanzweifelbar vorliegt. Von realem Rechte subjektiver Reproduktion des Einzelnen kann da so wenig mehr die Rede sein als von der entsprechenden Concession des Revisionsrechtes an die Kirche.

Das „klare Wort Gottes" selbst, das große Princip von der

---

[1]) Nördlinger Correspondenzblatt vom 1. Jan. 1851.

[2]) Nürnberger evang.-luther. K.-Z. vom 26. Jan. 1854.

clara et sufficiens scriptura, hat in dem Munde der Stabilitäts-Parteien keinen Schein von Wahrheit mehr, es wird von ihnen thatsächlich Lügen gestraft. Den Katholiken gegenüber führen freilich auch sie es im Munde, mit nicht geringerm Prangen als alle andern Richtungen. Mit Recht hat ein Stimmführer der Subjektivisten diese Doppelzüngigkeit des Stabilitäts-Princips scharf gerügt:

„Entweder die Schriftlehre ist in allen ihren wesentlichen Stücken so einfach und klar, daß gewissenhafte Ausleger sie nicht verschieden auffassen können; das ist die altprotestantische Lehre von der Klarheit und Zulänglichkeit der Schrift, das Hauptbollwerk des evangelischen Bekenntnisses gegen die angemaßte Kirchenautorität. Ist es so, dann ist zwischen ausgelegter Schrift und unausgelegter Schrift kein Unterschied, und das Dringen auf ausgelegte Schrift hat keinen Sinn. Oder die Schrift ist weder klar noch zulänglich, um die nothwendige Heilslehre aus ihr zu schöpfen; daun hat Rom Recht; die Kirchenautorität muß der Schrift zu Hülfe kommen, muß die authentische Auslegung derselben geben. Dann haben die Reformatoren Unrecht, welche von der Autorität der Kirche abgefallen sind. Wer hat ihnen ein Recht gegeben, ihre Autorität anstatt derjenigen der katholischen Kirche aufzurichten? trügliche Menschen sollen das von Gott gegebene Grundstatut seiner Kirche ergänzen und vervollständigen? . . . Gottes Wort ist der Codex der Kirche; hüten wir uns wohl, daß wir über die Deutlichkeit und Zulänglichkeit desselben nicht zweierlei Rede führen, indem wir sie den katholischen Gegnern gegenüber behaupten, und den evangelischen Gegnern gegenüber verläugnen!“ [1])

Die Sufficienz und Perspicuität der Schrift kann in dem System der Stabilitäts-Männer absolut nur für einige Personen Geltung gehabt haben, für Luther nämlich und die übrigen Verfasser der Symbole. Mit andern Worten: diese Reformatoren, wenigstens Luther, müßten inspirirt gewesen sein. Allerdings hat man immer noch große Scheu vor dieser Consequenz; sie ist aber allzu dringend, als daß nicht doch einzelne Richtungen sie fast wider Willen zu ziehen wagen sollten. So behauptet z. B. die lutherische Fraktion unter Professor Philippi in Rostock wirklich, der Inhalt der Symbole überhaupt sei inspirirt; Andere nehmen wenigstens eine besondere Leitung des heiligen Geistes für Luther bei Abfassung seines Katechismus an [2]). Daß aber eine solche Annahme, ganz abgesehen von den heillos höhnischen Bemerkungen der Gegner,

---

[1]) Schinkel in der Berliner protest. K.-Z. vom 17. Febr. 1855.

[2]) Darmst. K.-Z. vom 12. Juli 1856; Berliner protestant. K.-Z. vom 14. März 1857.

alle protestantischen Principien über den Haufen wirft, ist klar. Specielle Inspiration und clara et sufficiens scriptura — welcher Widersinn!

Will aber die Stabilitäts-Partei dieser Ungeheuerlichkeit ausweichen, welche Garantie bleibt ihr dann für ihre Symbole? Keine andere als die Persönlichkeit Luthers, seine Kunst und Wissenschaft der Auslegung. Also pure Menschen-Autorität und bloßes Menschenwort als Fundament unfehlbarer Kirchenlehre! Natürlich ersehen die Gegner ihren Vortheil. Also, interpelliren sie diese „bornirte Auffassung", das kirchliche Bewußtsein einiger Privaten des 16. oder 19. Jahrhunderts, ihre menschliche und traditionelle Auslegung der Schrift soll die absolut wahre und schriftgemäße sein? so wollt ihr lutherischen Sonderbündler euch rühmen, allein in der Christenheit die reine Lehre zu besitzen? Ja, ein neues Traditionsprincip habt ihr durch eure starre Fixirung der menschlichen Schriftauslegung in der evangelischen Kirche zur Geltung gebracht, wo möglich mit noch größerer Beschränktheit, Engherzigkeit und Unduldsamkeit, als das römisch-katholische, darum hat auch die Lutherkirche den Kelch des Rationalismus bis auf den letzten Hefen ausleeren müssen, während er in streng reformirte Länder gar nicht eindringen konnte oder sie nur obenhin berührte, und erst die geschmähte Unionstheologie wieder eine umfassende Wiedergeburt der Kirche in Wissenschaft und Leben herbeigeführt hat [1]).

Man sieht hier den Grund der hinfälligen Schwäche, welche die altlutherische Reaktion bei den jüngsten Wendungen im Kampfe überall bewiesen hat. Man muß sich aber auch selbst überzeugt haben, mit welcher Naivetät auf Seite der Stabilität die Beweise für dogmatische Aufstellungen ausschließlich auf Citate aus den Schriften Luthers als einer Art zweiter Bibel gegründet werden, um die gerechte Entrüstung der Gegenparteien über diese grasseste aller Apotheosen und starrste aller Traditionen zu begreifen. „Das weiß ich, wenn die evangelische Kirchenzeitung die Dogmen, wie sie in nächster Folge der Reformation in Worten und Sätzen aufgestellt sind, als volle und alleinige christliche Grundwahrheit festsetzt, ohne deren buchstäbliche Annahme Niemand ein Christ sein soll, so will ich lieber der heiligern Tradition und dem geistigern Papste der katholischen Kirche folgen, als diesen steinernen Tafeln, die nicht vom Sinai kommen" [2]).

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 22. Dec. 1853.

[2]) Gelzers protest. Monatsblätter. Oct. 1854. S. 222.

Sobald die Stabilitäts-Partei davor zurückschreckt, Luther und seine Mitarbeiter als besonders inspirirt zur Abfassung der Symbole zu erklären, so läuft ihre Garantie allerdings auf die Forderung hinaus, daß man heute noch ganz auf demselben theologisch-wissenschaftlichen Standpunkt stehen müsse wie die Väter vor dreihundert Jahren. „Welches Armuthszeugniß für die evangelische Kirche!" ruft Herr Schenkel aus [1]. Bedenkt man noch dazu, daß aller Eifer für die Stabilität des Symbols den „eitlen Subjektivismus" seiner Bekenner doch nicht hintanzuhalten vermochte; daß die heutige Orthodoxie allerdings dem alten Calovius als die strafbarste Heterodoxie erscheinen würde; daß nirgends mehr Streit über die Lehre ist als gerade unter den orthodoxen Lutheranern, nicht nur zwischen den einzelnen Theologen, sondern auch zwischen ihren Kirchen selber; daß z. B. die exclusiven Lutheraner in Preußen als Sekte behandelt werden, während sie anderwärts Landeskirche sind, und die Gegner zu beiden Seiten zuversichtlich hoffen, es werde endlich Niemand mehr wissen, was lutherische Kirche, was lutherische Sekte sei [2]) — erwägt man alles dieß, so begreift sich Herrn Schenkels Staunen: „Die Evangelische Kirchenzeitung drückt sich gerade so aus, als ob gegenwärtig keine Schriftforschung mehr möglich, ja als ob Schriftforschung ein Attentat gegen die „„gefundene Wahrheit"" wäre, da es nun nichts mehr zu finden gebe; welche Verwirrung der Gedanken und Begriffe läuft hiebei mitunter" [3])!

Macht man aber auf der andern Seite und gemäß dem protestantischen Princip die Bibel wirklich und effektiv zur Garantie des Symbols, so kann hinwieder von fester äußerer Glaubensnorm zur Bändigung des zügellosen Subjektivismus keine Rede mehr sein. Das Symbol lebt dann nur durch die individuelle Reproduktion und besteht nur so lange, als die Gesammtheit oder die Mehrheit nicht das Revisionsrecht applicirt. Man hat für diesen Charakter der Zeitweiligkeit den Ausdruck erfunden: die symbolischen Bücher seien nicht Glaubensnorm sondern bloße „Zeugnisse des Glaubens", und es ist merkwürdig, wie selbst solche Richtungen, die im Aufschwung wacker vorschritten, sich noch lange mit dieser Ausflucht begnügten.

---

[1]) Darmst. K.-Z. 1853 Jan. S. 29.

[2]) Rückert zu Jena, Berliner protest. K.-Z. vom 25. Febr. 1854; Ströbel in der Zeitschrift für die luther. Theologie 1857. S. 360.

[3]) Darmst. K.-Z. vom 12. April 1856.

„Glaubensbekenntnisse", sagt der Leiter des Halle'schen Volksblattes, „sind nichts als Zeugnisse von einer gerade mit neuer Lebendigkeit in's Bewußtsein getretenen und eines bestimmten Zeugnisses eben bedürfenden Seite der christlichen Wahrheit, einzelne in hervorragenden Momenten unter Wirkung des heil. Geistes eintretende Bekenntnißthaten." „Ebensowenig", fährt er fort, „kann ich also auch glauben, daß für die Zukunft in diesen Urkunden Alles beschlossen sei, noch fühle ich mich gebunden, nicht freudig anzuerkennen, wo ich anderswo christliche Wahrheit wittere" [1]. Herr Wichern secundirt: „Zu einem guten Lutheraner kann unmöglich auch das gehören, daß er Luthers Lehre (geschweige die der Concordienformel) für die allein schriftgemäße in allen Punkten hält; wohl aber wird er sie für die schriftgemäßeste unter den vorhandenen halten; wer der Bibel und der biblischen Forschung gar nichts vorbehält, der ist schon eo ipso ein schlechter Lutheraner" [2]. Das Organ der Innern Mission für die höhern Stände stellt Bengel, den einflußreichen pietistischen Theologen des vorigen Jahrhunderts, als Muster auf: „Bengel wollte zwar im Allgemeinen an dem lutherischen Glaubensbekenntnisse festgehalten, aber dennoch dem Fortschreiten zu reinerer und verständigerer Erkenntniß der in der Bibel geoffenbarten Wahrheit keine Schranke gesetzt wissen, und sich daneben das Recht vorbehalten, auch noch weitere Lehren seinem Glaubensbekenntniß beifügen zu dürfen, wenn er solche in der Schrift vorfinden sollte." „Der exclusiv-confessionelle Parteimann", fährt das Organ fort, „verneint freilich auch schon dieses Maß freier Bewegung in Erforschung der heiligen Schrift, aber mit ihm handeln wir auch nicht. Wir wenden uns an die, die jedem Papstthum, also auch einem papiernen, abhold sind. Sollte man die religiöse Aufgabe der Gegenwart in einer unbedingten Repristination des reformatorischen Bekenntnißstandes erschöpft glauben, die bei dem Zerfall der damals noch unbestrittenen Autoritäten im Großen doch nur eine formelle werden könnte: so würde der Rückschlag ein viel gewaltigerer, rascherer und letalerer sein, als er es auf die todte Orthodoxie des 17. Jahrhunderts im 18. und in diesem Säkulum war" [3].

Die andere, sozusagen negative Seite dieses Verhältnisses zwischen Bibel und Symbol hat besonders Herr Stier sehr klar und einsichtig

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 12. März 1853.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 1. Febr. 1854.

[3]) Gelzers protest. Monatsblätter. 1853. Mai. S. 429. 436.

entwickelt. Es ist falsch, sagt er, daß in den reformatorischen Bekenntnissen die schriftgemäß entwickelte Lehre für gläubige Bekenner einstweilen vollendet und abgeschlossen sei; unsere Theologie widerlegt das täglich; nicht einmal die Lehre vom Sakrament (Kindertaufe z. B.) ist ganz fertig geworden; das Bekenntnißmachen findet eigentlich niemals ein Ende, wenn man ein solches nicht willkürlich decretirt; allen Respekt vor der Concordienformel als theologischem Exercitium für seine Zeit; aber eine von der Kirche normal ausgelegte Schrift will man uns bieten, Unterwerfung zumuthen unter diese abermalige Tradition! das geht nicht, wäre katholisch im Princip; evangelisch ist allein, den Regreß an die Schrift allezeit nicht bloß theoretisch offen halten, sondern praktisch auch jedem redlich Forschenden wirklich offen lassen; Gott soll reden, der Mensch hören und gehorchen; ein Bekenntniß, das von der weit überwiegenden Mehrzahl einer Kirche nicht mehr bekannt wird, hat insofern sein Recht verloren, ein neues lebendiges Bekenntniß wird sich seiner Zeit finden; wir haben indessen nur dem die Formulirung vorbereitenden Geiste nicht zu wehren; „der entgegengesetzte, völlig unkirchliche Weg ist der Weg der Juristen, welche nur vom überlieferten Rechtsbestand wissen, und ihn ebenso gewaltsam behaupten wollen, wie wenn man die jetzigen widerstrebenden Massen im Namen einer nicht vorhandenen Kirche in Kirchenzucht nähme; man kann das wollen, aber es wird nichts daraus" [1].

In solcher Weise sind nun allerdings die Unmöglichkeiten der symbolischen Stabilität vermieden, die alleinige biblische Garantie gerettet, das Recht der subjektiven Reproduktion gewahrt, die Revisionsbefugniß einer sogenannten Kirche sanktionirt. Zugleich ist aber offenbar auch alle äußere objektive Autorität verunmöglicht, alle definitiv ausgelegte Schrift verboten, der göttliche Lehrinhalt einem steten Fluß überliefert, und insbesondere alle Berechtigung aufgehoben, der unionistischen Tendenz zu widerstehen. Alle Art von Unionismus erscheint dann vielmehr nur als die wohlberechtigte und aus der biblischen Garantie herfließende Anwendung jenes Revisionsrechtes, welches die Reformatoren selbst geübt und geheiligt haben [2]. Ja, die Bibel als alleinige Garantie des Symbols führt auch unmittelbar auf das Recht und die Pflicht Union zu machen. Nichts kann klarer sein als diese Logik:

---

[1] Stier, unlutherische Thesen. S. 10 ff.

[2] Darmst. K.-Z. vom 9. Nov. 1854.

„Hoffentlich ist die Zeit bald vorüber, wo man die Vieldeutigkeit der heiligen Schrift überall wie ein Schreckgespenst vorzuhalten pflegte, um kirchenrechtliche Bestimmungen und eine Autorität neben der Schrift geltend zu machen. Die heilige Schrift ist in ihren Hauptlehren Gottlob so klar, daß wir keinen andern Richter außer ihr brauchen. Wo sie uns verläßt und vieldeutig wird, ist sie selbst wieder alleinige Richterin. Ihr Spruch lautet auf Mannigfaltigkeit und Vielseitigkeit, und wo sie gesprochen hat, darf da ein Symbol oder eine menschliche Behörde anders sprechen? Die Kirche und ihre Organe dürfen in solchen Fällen nur auf Frieden erkennen. Der Herr der Kirche selbst will Mannigfaltigkeit. Er hat sie ja durch sein Wort gesetzt; hätte er sie nicht gewollt, so hätte er sich deutlicher ausgedrückt.“ [1])

Das Schriftprincip hat hier, wie man sieht, allerdings seinen nächsten realen Zweck. Sobald aber derselbe erreicht und die Stabilität des Symbols hintangehalten ist, wird die clara et sufficiens scriptura doch wieder mit Wort und That in Abrede gestellt. Die Bibel soll das Symbol bestätigen und garantiren; sofort aber sieht man sich gezwungen, für das Verständniß der Bibel selbst nach einer Bestätigung und Garantie zu suchen, die nicht wie bei der Stabilitäts-Partei wieder das Symbol selber wäre. Je nach der Art dieser Garantie bei den verschiedenen Richtungen, bilden sich eben die mannigfaltigen Unions-Parteien aus, welche untereinander nicht weniger in faktischem Gegensatz stehen, als alle zu der Richtung der Stabilität. Die Einen suchen die Garantie des richtigen Verständnisses der Bibel im Leben durch die Tradition, die Andern in der Schule durch die Wissenschaft.

In dem ersteren Sinne konnte man besonders die Träger der lutherischen Strömung unzähligemal behaupten hören: „die Lehre von der Kirche und ihrer Tradition ist der wunde Punkt auf unserer Seite“ [2]). „Es gehen“, sagte die Gnadauer Herbst-Conferenz von 1854, „durch unsere Zeit zwei gewaltige Strömungen, eine katholische und eine independentistische.“ Die erstere sehe in der Bibel einen Organismus, zusammenhängend mit dem Leben der ganzen Kirche; die andere behandle die Bibel mechanisch, wie einen von allen sonstigen Lebensäußerungen des heiligen Geistes losgerissenen Codex. Die zweite Strömung habe zur Zeit eine englische Quelle, und sei die letzte Consequenz der reformirten Richtung. Die erstere habe ihren Sitz in deutscher Art, und „führe mit Nothwendigkeit zu einer Anerkennung der kirchlichen

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 21. Mai 1854.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 8. Jan. ff. 1853.

Tradition" [1]). Andererseits benützen auch die principiellen Unionisten das Schriftprincip nur zur Untergrabung der festen äußern Glaubensnorm; sobald dieser Dienst gethan ist, läugnen auch sie ausdrücklich sowohl die Selbstverständlichkeit (perspicuitas), als die Sufficienz der Schrift; denn „der Theologie als fortschreitender Wissenschaft bleibt die richtigere Ausführung und innere Begründung des Ganzen vorbehalten" [2]). Der Reaktions-Partei machen sie daher gerade das zum Vorwurf: daß von ihr die Bibel nicht nur als höchste Richterin in Glaubenssachen, sondern auch als einzige Quelle theologischer Erkenntniß hingestellt werde, während doch sonnenklar sei, daß, um diese Bibel zu kennen, eine „Wissenschaft des Glaubens erforderlich sei, solche theologische Wissenschaft aber nicht anders gewonnen werden könne, und keine andere Quelle habe, als jede andere Wissenschaft, nämlich durch Denkthätigkeit und aus Erfahrung" [3]).

Beide Richtungen stellen, was wohl zu bemerken ist, ihr Contingent zu der großen Partei der eventuellen Revision der Symbole, aber in sehr verschiedener Tendenz. Die Einen gehen auch hier bloß mit Schein und Täuschung um, die Andern machen wirklichen und ehrlichen Ernst. Beide aber weisen auf die Schwierigkeit, ja Unmöglichkeit eines solchen Revisionsverfahrens. Wo sind die Principien und der Maßstab desselben? Ist's etwa die Bibel? Aber „in der Lehre vom Abendmahl und auf manchem andern Gebiete gibt es einen Punkt, wo uns die Schrift verläßt, wo die menschliche Deutung beginnt" [4]). Ist's etwa der den Einzelnen gegebene heilige Geist? Wohl sagt selbst der Subjektivist Schinkel: „die Kirche habe an ihrem Gründungstage, am Pfingsttage, nicht ein Concordienbuch, sondern einen lebendigen Geist empfangen" [5]); allein dieser hat sich drüben historisch nachweisbar immer nur als Geist der Wirrniß manifestirt. Ist's etwa die „Tradition", welche die deutschen Lutheraner von der großen Strömung supponiren? Unmöglich; „allein die heilige Schrift ist Kriterium im Streite, sola scriptura sacra norma, daraus folgt mit der größten Evidenz, daß sich auch die lutherische Fassung dieser Regel unterwerfen muß und nicht, wie Herr Kahnis jetzt sehr naiv schreibt, „„allein der Kirche"", die lutherische

1) Halle'sches Volksblatt vom 22. Nov. 1854.
2) Berliner evang. K.-Z. vom 27. Sept. 1854.
3) Berliner protestant. K.-Z. vom 25. Febr. 1854.
4) Darmst. K.-Z. vom 25. Mai 1854.
5) Berliner protestant. K.-Z. vom 17. Febr. 1855.

Kirche darf nicht Kläger und Richter in Einer Person sein" [1]). Und wer sollte denn revidiren? Man scheut sich nicht von einer unmittelbar göttlichen Vollmacht zu reden, gemäß welcher die Reformatoren einst revidirt hätten. Jedenfalls aber sieht man jetzt keine solchen „von Gott selbst berufenen" Revisoren. Wer soll also revidiren? Eine deutsche Landeskirche? alle deutschen Landeskirchen? alle deutschen Fakultäten? eine Commission aller deutschen Geistlichen und Laien? — das wäre immer noch zu klein! Und selbst wenn der „fast thörichte Traum" einer großen Synode aller Landeskirchen der ganzen Erde zur „ersehnten Revision" realisirbar wäre, wüßte man wieder nicht: „wer soll diese Synode bilden?"

Was schließen nun die beiden oben genannten Richtungen aus diesem Stand der Dinge? Die Einen bescheiden sich einfach: „So bleibt denn nur die dritte Möglichkeit übrig, mit andern Worten: die bestehenden Bekenntnisse müssen solange in Gültigkeit bleiben, als nicht revidirte vorhanden und anerkannt sind, welche ihre Stelle einnehmen sollen". Allerdings dürfe diese interimistische Glaubensnorm nicht den Glauben der Einzelnen erzwingen wollen, wohl aber müsse dieselbe zwingende Norm für das kirchliche Lehramt sein [2]). Also Amtsentsetzung oder predigen nach der officiell provisorisch ausgelegten Schrift! Gewiß ist eine despotischere Zumuthung nicht leicht denkbar, und die gegentheilige Behauptung der andern Richtung nur vernünftig und consequent. „Verfassung und Lehrordnung", sagt sie, „gehören beide zur vergänglichen irdischen Seite der Kirche, also zum Wandelbaren an ihr; die Lehrordnung ist nichts weniger als Lebensbedingung der Kirche; die Kirche kann oft lange Zeit ohne ihre feste und bestimmte Formulirung bestehen" [3]).

So läuft also auf jener Seite der ganze Proceß, sobald nur das Revisionsrecht gegen die feste äußere Glaubensnorm errungen und festgestellt ist, auf eitel neue Täuschung hinaus; das Reproduktions= und Revisionsrecht ist principiell und fakultativ zugestanden, beruht aber thatsächlich wieder als völlig müßig. Sobald dagegen auf der andern Seite damit Ernst gemacht wird, ist dem äußersten Subjektivismus Thüre und Thor geöffnet, der vielbeschrieenen „Bekenntnißlosig=

---

[1]) Darmst. K.=Z. vom 25. Mai 1854.

[2]) Wörtlich so wie oben gedacht setzt Dr. Palmer die Sache auseinander in der Darmstädter Kirchen=Zeitung vom 9. Nov. 1854.

[3]) Berliner protestant. K.=Z. vom 17. Febr. 1855.

keit". In der That haben wir in dem Vorstehenden den Ursprung und die Begründung oder Berechtigung der großen Subjektivisten-Partei beschrieben. Die Bibel mit dem Reproduktions- und Revisionsrecht der Schule und des Einzelnen als Garantie und Normativ des Symbols: dieß ist ihr Ausgangspunkt. In consequenter Entwicklung kommen sie mit Nothwendigkeit endlich dahin, daß sie mit aller andern äußern Glaubensnorm auch noch die Bibel selbst als solche Glaubensnorm für unprotestantisch erklären. Dieß hat ihr Hauptorgan im Bunsen-Stahl'schen Streite sehr gut ausgesprochen:

„Wäre die Bibel ein Gesetzbuch und eine Lehrnorm, so bedürfte sie gleichfalls der authentischen Auslegung, wenn nicht der ganze Zweck verfehlt werden sollte; eine solche normative Grundlage fordert für consequentes Denken mit unverweigerlicher Nothwendigkeit die ganze kirchliche Institution mit untrüglichem Bekenntniß, Amt und Regiment. Kann man das als Protestant nicht wollen, so muß man auch die letzte Position des römischen Kirchensystems fahren lassen, die normative Geltung der Bibel, die Wurzel, aus der alle römischen Positionen mit Nothwendigkeit wieder hervorwachsen." [1])

Dieser subjektivistischen Zügellosigkeit gegenüber war es gewiß zu erwarten, daß der protestantische Aufschwung oder die lutherische Strömung noch einen weitern Versuch mache, der festen äußern Glaubensnorm die erforderliche objektive Garantie zu verschaffen. So geschah es auch, selbst auf die Gefahr hin über den Kreis der protestantischen Principien hinauszutreten. Die Selbstgarantie des Symbols nach Art des Stabilitäts-Axioms läuft nach beiden Seiten hin auf Absurdität aus; die Bibel als Garantie des Symbols überliefert dieselbe der Diskretion des Subjektivismus; die Tradition an sich und ohne lebendigen Mund der Autorität bleibt entweder in jenem erstern Sumpfe stecken oder stürzt in diesen zweiten Abgrund. So ist denn die lutherische Strömung wirklich auf die unter andern Umständen natürlichste Rede verfallen: Garantie des Symbols oder der äußern Glaubensnorm sei die Kirche. Diese Rede ist es eben, was den Kirchengeist jener Strömung manifestirt.

Ueber die Wahrheit und Wirklichkeit einer solchen Verweisung an die Kirche wäre freilich nicht viel zu sagen nöthig. Herr Schenkel erwidert einfach: wir haben es zu einer Kirche, die dieses Namens werth wäre, bis auf diesen Augenblick noch nicht gebracht, noch nicht

[1]) Berliner protestant. K.-Z. vom 29. März 1856.

einmal einen haltbaren Begriff derselben ermittelt! [1]) Dr. Stier fügt hinzu: „zu meinen, es könnten keine neuen Bekenntnisse mehr entstehen, ist eine durch nichts zu beweisende wunderliche Meinung; aber auch das Abweisen jedes Ansatzes dazu durch den Ruf: nur die Kirche darf neu bekennen, dieselbe Kirche, die auf den alten Bekenntnissen steht, ist eben das Umdrehen im Zirkel, daß man immer wieder fragen muß: wer und wo ist denn jetzt diese Kirche" [2]). Somit wäre es mit einer Garantie der „Kirche" für das Symbol von vornherein nichts. Indeß ist es doch nicht ohne Interesse, das Wagniß dieser Berufung etwas näher zu prüfen.

Selbst wenn der Protestantismus, anstatt in zahllose Parteiungen zerfallen zu sein, in seiner ungeheuern Mehrheit in Einer einzigen lutherischen Kirche beschlossen wäre, könnte und dürfte dann etwa eine solche Kirche ihre Symbole als bindende Glaubensnorm von Autoritätswegen den Einzelnen aufladen? Nein und dreimal nein! Sie dürfte es nicht um des reformatorischen Rechts dieser Einzelnen willen, sie dürfte es nicht um ihres eigenen Rechtsbestands willen, sie könnte es nicht um ihres eigenen Begriffs willen.

Zum Ersten: vor einigen Jahren beliebte es der mecklenburgischen Landeskirche nach 50jährigem rationalistischen Interregnum die alte Taufform mit Exorcismus wiederherzustellen, und den Prediger Bartholdi, weil seine auszulegende Schrift mit dieser ausgelegten Schrift nicht übereinstimmte, abzusetzen. Damals urtheilte das große Subjektivisten-Organ: „Das ist das Eine große Princip, hier zum erstenmale im 19ten Jahrhundert von einer protestantischen Kirchenbehörde ganz nackt ausgesprochen: nicht seiner Schriftauslegung hat der evangelische Geistliche zu folgen, sondern lediglich der Schriftauslegung der Kirche, die in den symbolischen Büchern gegeben ist. Wir wissen nicht anzugeben, worin die evangelische Kirche von der römischen Kirche sich dann unterschiede. Protestantisch ist allein das, daß jeder Christenmensch seiner Auffassung der evangelischen Wahrheit folge; der Kirchenlehre unbedingt zu folgen, ist römisch. Protestantisch ist allein das, daß in Sachen der Glaubensüberzeugung Befehl und Gehorsam überall nicht stattfinde; Glaubensvorschriften menschlicher Autoritäten gehorchen, das ist römisch." [3])

---

[1]) Reuters Repertorium. Jan. 1855. S. 9.

[2]) Stier, unlutherische Thesen. S. 46.

[3]) Berliner protestant. K.-Z. vom 17. Juni 1854.

Unverkennbar die ächte Anwendung des reformatorischen Schriftprincips! Luther hat es gegen die alte Kirche geübt und er mußte es als Christenrecht in seiner Kirche auf alle ihre Glieder vererben; wollte dieselbe jetzt plötzlich kraft infallibler Autorität ihre Symbole den Einzelnen zur absoluten Glaubensnorm machen, so wäre dieß nichts Anderes als sacrilegischer Raub an dem heiligsten unveräußerlichen Christenrechte derselben. Diese Kirche ist eine Personen-Kirche, nicht eine dingliche Kirche; in ihr kann nicht der Kirche als solcher der heilige Geist verheißen sein, damit er sie alle Wahrheit lehre, sondern der Einzelne ist es da, dem dieser heilige Geist verheißen sein muß. Die symbolmäßige Kirche ist nichts Anderes als die Summe oder „Gemeinde" der recht aus der Bibel Bekennenden; eine bestimmte Auslegung als absolute Norm unter Garantie einer solchen Kirche oktroyiren wollen, das wäre im besten Falle nichts Anderes als unberechtigte Tyrannei einer zufälligen Majorität über eine zufällige Minorität.

Aus den nämlichen Gründen kann eine solche Kirche niemals Unfehlbarkeit ansprechen, die ihr als Garantin der absoluten äußern Glaubensnorm doch jedenfalls zukommen müßte. Sie hat dieß auch, nach Zittels richtiger Bemerkung, niemals zu thun gewagt. Gelüstete sie je Infallibilität anzusprechen, so dürfte sie es doch um ihres eigenen Rechtsbestandes willen nicht thun, bei Gefahr der Selbstverdammung. „Luther selbst hat die Autorität der Kirche durch Gottes Wort gebrochen, sollten wir die Autorität der Kirche wieder aufrichten wollen, und wenn wir es wollten, könnten wir es?"[1]) Es wäre ja alsdann jedenfalls die unfehlbare Kirche gewesen, gegen die Luther und seine Kirche sich aufgelehnt, ihnen selber somit alle und jede Berechtigung abgesprochen. Die neue Kirche muß daher stets den Begriff einer infallibeln Kirche verneinen. Diese Nothwendigkeit fühlen auch die entschiedensten Organe des lutherischen Kirchengeistes, z. B. das Halle'sche Volksblatt. „Es ist", heißt es da an mehr als Einer Stelle, „der Geist der Unbußfertigkeit, zu welcher die katholische Kirche sich leider, man muß sagen, principiell durch ihre Lehre von der Unfehlbarkeit ihrer Kirche verurtheilt hat, was uns von ihr trennt"; und Dr. Leo meint dasselbe, wenn er sagt: „die Lehre von der Autorität ist auf der römischen Seite der wunde Punkt"[2]). Wie kann man nun aber von kirchlicher Garantie der äußern Glaubensnorm reden, wo die Kirche selber nicht irrthumslos ist?

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 21. Mai 1854.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 6. Nov. 1852; 8. Jan. 1853.

Wollte man aber drittens die beliebte protestantische Unterscheidung von äußerer und innerer oder eigentlicher Kirche hier anwenden, und von der letztern diese Garantie erwarten, so geriethe man nur von dem Regen unter die Traufe. Denn einmal ist jene Kirche unsichtbar, kann zum Reden über äußere Glaubensnorm nicht gebracht werden. Dann aber scheint es allerdings, daß selbst im Falle des Redens nichts geholfen wäre. „Die streng lutherische Partei behauptet freilich die Schriftmäßigkeit ihrer Bekenntnisse in allen einzelnen Theilen, und will davon nicht lassen, ehe sie nicht aus der Schrift vom Gegentheil überzeugt ist; aber ebenso zuversichtlich beruft sich die unirte Kirche auf ihre Schriftmäßigkeit in allen Fällen, wo sie von den Bekenntnissen abweicht, u. s. w. Wer soll diesen Streit schlichten? „„Die Kirche““, wie Professor Kahnis behauptet? Er vergißt, daß die Kirche nach der Definition ihres Bekenntnisses „„die Gemeinde der Gläubigen und Heiligen““ ist, und daß sich dazu auch die unirte (u. s. w.) Kirche rechnen darf, daß also auch sie ihre Schiedsrichter zu stellen hat. Man sieht leicht ein, daß hier der Friede nur kommen kann durch eine besondere Ausgießung des heiligen Geistes“ [1]).

„Zukunftskirche“, „Wiederkunft“, „neue und reichere Ausgießung des heiligen Geistes“ — dieß ist nun allerdings auf der Seite des Aufschwungs der gewöhnliche Schluß der Debatte über die nöthige unwandelbare Garantie der äußern Glaubensnorm. Natürlich zur nicht geringen Schadenfreude der Subjektivisten. „Auf dem Kirchentage zu Berlin“, sagt Herr Dr. Hase, „trotz des einmüthigen Bekenntnisses zur unveränderten Augsburgischen Confession, ertönte der Ruf: keine Rettung ohne eine neue Ausgießung des heiligen Geistes! Die Evangelische Kirchenzeitung hat es wiederholt, und auf wie viel Kanzeln mag es nicht ertönt sein: ein neues Pfingstfest! Darin ist nur die Verzweiflung ausgesprochen, ihre Sache auf dem Wege der geschichtlichen naturgemäßen Entwicklung durchzuführen, auf welchem Christus seine Kirche durch achtzehn Jahrhunderte geführt hat“ [2]).

Nur zwei Richtungen, außer den Subjektivisten, stimmen in diese Verzweiflungsrufe nicht ein: die rechten Altlutheraner von der Stabilität und die Neulutheraner. Die Ersteren gefallen sich mit einer bewunderungswürdigen Ausdauer in dem Meere ihrer Widersprüche. Die

[1]) Darmst. K.-Z. vom 21. Mai 1854.

[2]) Berliner protestant. K.-Z. vom 29. Nov. 1856.

Neulutheraner aber haben einen ebenso naheliegenden als höchst interessanten Ausweg eingeschlagen. Sie sehen keine andere Rettung gegen den zuchtlosen Geist des Subjektivismus im Kampfe der Autorität mit der rebellischen Welt, als die von der Kirche garantirte äußere Glaubensnorm. Sie sehen aber auch, daß eine solche Garantie von der symbolmäßigen Kirche, von dem Begriff der Personenkirche nicht zu erlangen und zu erwarten ist. Sie glaubten daher den reformatorischen Kirchenbegriff selbst corrigiren zu müssen, um eine garantiefähige wirkliche und dingliche Kirche zu bekommen. So stehen wir also bereits an der Schwelle der großen Bewegung um den Kirchenbegriff selbst.

Wir dürfen sie aber noch nicht überschreiten. Es genügt hier anzudeuten, wie die Reaktion für äußere Glaubensnorm folgerichtig forträgt zu der Frage um das Wesen der Kirche selbst. Nur Eines ist noch zu bemerken: daß nämlich gerade die Tendenz der Neulutheraner der bisherigen Glaubensnorm oder den alten Symbolen, für welche sie doch sonst so rücksichtslos eifern, den schwersten Schlag versetzt. Das Neulutherthum ist an und für sich eine offene Anklage gegen die eigenen Symbole, daß sie gerade über den Haupt- und Grundartikel des christlichen Daseins, über das Wesen von der Kirche, seit dreihundert Jahren entweder nichts Fertiges und Gründliches oder Irrthümliches und Falsches gelehrt hätten. Und doch zählen die Neulutheraner, mit Ausnahme der Artikel von Kirche und Amt, durchaus zu der Partei von der Stabilität der Symbole! Wer kann solchen Widerspruch begreifen? Hingegen ist leicht zu ermessen, welchen Gebrauch die Gegner von jenem neulutherischen Geständniß gegen die Geltung der Symbole selbst machen. So interpellirt z. B. Herr Schenkel die Stahl-Hengstenberg'sche Richtung: ob ihr denn wirklich der Bunsen'sche Kirchenbegriff nicht recht sei?

„Sie sage es dann, etwa mit dem Herrn Pastor Münchmeyer und Andern, offen heraus, daß der reformatorische Kirchenbegriff einer Revision bedürfe, und daß die Augsburgische Confession in Artikel 7 und 8 geirrt habe. Dann aber verlange sie auch nicht mehr, daß Geistliche in unbedingte Verpflichtung gegen Bekenntnißschriften genommen werden, welche in Beziehung auf Fundamentalbestimmungen entschiedene Irrthümer gelehrt haben; dann klage sie diejenigen nicht mehr grundstürzender Irrlehren an, welche auch durch andere Artikel der Augustana ihr Gewissen nicht mehr für gebunden erachten.“ [1])

---

[1]) Schenkel für Bunsen wider Stahl S. 12.

Die Absurditäten des Stabilitätsprincips mit seiner willkürlichen Voraussetzung permanenter Congruenz der ausgelegten Schrift und der auszulegenden Schrift einerseits, die Zukunftskirchen-Sehnsucht und das Neulutherthum andererseits stehen als die lebendigen Beweise der Thatsache da, daß für eine feste äußere Glaubensnorm, trotz aller Drehungen und Täuschungen, die benöthigte objektive Garantie auf dem symbolmäßigen Gebiet der protestantischen Principien nicht zu finden ist. Dieselben lassen nur die Bibel als solche Garantie zu und zwar, wenn die Drehung im Zirkel nicht sofort von Neuem beginnen soll, die Bibel nur in ihrer individuellen Auslegung. Jedenfalls hat so die Summe der Einzelnen Macht über die Glaubensnorm und Kirche, nicht umgekehrt. Dieß ist der legitime Boden, in welchem alle Art von Unionismus wurzelt; er hat das Kirchen- und das Schriftprincip des Protestantismus unbestreitbar für sich. Die Confession oder geschlossene äußere Glaubensnorm dagegen besteht nur trotz jener Principien, in der Vertheidigung gegen deren Andrang ist sie reducirt auf den bloßen juridischen Rechtsbestand. Gewiß eine bedenkliche und gebrechliche Stütze in Sachen des Evangeliums!

Zweites Hauptstück.

Unionismus oder Confessionalismus?

Die principielle Bewegung um die Frage von dem Verhältniß der formulirten Glaubensnorm und der Bibel äußert sich praktisch und im großen Leben des Protestantismus als der gewaltige Streit um „Confession oder Union", und zwar, wie wir sahen, zum ausschließlichen Vortheil der unionistischen Strömung. Je nach dem Verhalten der verschiedenen Richtungen in erstgenannter Frage regeln sich auch die verschiedenen und entgegengesetzten Arten der bestehenden Unionismen. Ehe wir aber auf ihre Unterscheidung eingehen, bleibt uns noch ein Hauptpunkt im Unionswesen überhaupt und der größte Vortheil zu betrachten, dessen sich der Unionismus gegen den Confessionsstandpunkt erfreut.

Das Schriftprincip und die symbolmäßige Personenkirche sind unzertrennliche und einander bedingende Grundsätze; beide aber verhalten sich wieder bedingt und bedingend zu dem allbeherrschenden Fundamental-Artikel vom sola fide. Nehmt das sola fide weg, so treten augenblicklich äußere Autorität und gestalteter Glaube einerseits, die katholi-

sche Kirchenidee andererseits an die Stelle des Schriftprincips und der Personenkirche. Ziehet umgekehrt das Schriftprincip aus der Trias, setzet ernstlich die absolut entwickelte Glaubensnorm an seine Stelle, so verwandelt sich das sola fide augenblicklich in den katholischen Glaubensbegriff und zieht diese Verwandlung mit Nothwendigkeit den katholischen Kirchenbegriff nach sich. In beiden Fällen ist es mit dem Protestantismus principiell vorbei. „Diese Attentate nun habt ihr Confessionelle euch wirklich beikommen lassen, wenn ihr es auch nicht Wort haben wollt, und die grundstürzenden Folgen könnten, wenn euer Beginnen ungestört bliebe, nicht auf sich warten lassen": so sprechen die Träger der unionistischen Strömung zum Confessionalismus, und sie haben Recht! Ihre symbolmäßige Logik ist ihre Stärke, wogegen die Confession sich nur mit Inconsequenzen, Widersprüchen und mit dem trockenen juridischen Rechtsbestand zu helfen weiß.

Seitdem der große Aufschwung die protestantische Welt mit der Losung: „Grundlage der reformatorischen Bekenntnisse" erfüllt hat, ist plötzlich der zuvor praktisch fast vergessene Specialglaube, „das Evangelium" des sola fide, wieder zu Ehren gekommen, und zwar gerade bei den Richtungen, welche thatsächlich am meisten über diese dogmatische Fiktion hinausgewesen waren. Natürlich war es ihnen nicht um die Restauration der orthodoxen Justifikationstheorie an sich zu thun. Vielmehr ward das sola fide gerade als die rechte Waffe gegen den Aufschwung zur äußern Glaubensnorm und zur dinglichen Kirche erkannt. Aus dem Wesen des Specialglaubens war demselben sehr leicht der Widerspruch mit der eigenen Seligkeitshoffnung, das Verrätherische oder Selbstmörderische seines Treibens nachzuweisen. Denn die Reaktion wollte doch allenthalben mit dem persönlichen Glauben und namentlich im Punkte der Rechtfertigung „gut evangelisch" bleiben, während sie in der That dem Specialglauben direkt widersprechende Dinge betrieb [1]. Diese Schwäche wußten die Gegner von der unionistischen Strömung trefflich zu benützen. Darum hat Herr Stahl schon in seinem Streite mit Bunsen es offen ausgesprochen: „Wie jetzt Alle, die schriftwidrige Lehre aufstellen wollen, das ausschließliche Ansehen der heiligen Schrift anrufen, so Alle, die Unglauben säen wollen, diese Rechtfertigung allein aus dem Glauben." [2]

---

[1] S. den II. Band dieses Werkes S. 487, 330.

[2] Stahl wider Bunsen S. 122.

Daß die natürlichen Gegensätze des Unionismus und der Personenkirche: Exclusivität und dingliche Kirche, mit Nothwendigkeit aus dem katholischen Glaubensbegriff fließen, nie und nimmer aber mit dem sola fide sich vertragen können: dieß hat das große Subjektivisten-Organ zum öftern trefflich erhärtet. Die protestantische Kirche, heißt es da, „wird aufgeführt auf dem Fundament des **Glaubens**" (des Einzelnen); schon deßhalb ist, in richtiger Wechselwirkung, dieser Glaube nicht, wie in der katholischen Kirche, „das Fürwahrhalten alles Dessen, was die Kirche lehrt" (denn die „Kirche" **entsteht ja erst** durch den Glauben des Einzelnen), sondern das unmittelbare „Leben Christi im Gläubigen". Nichts natürlicher also und selbstverständlicher als folgende Sätze:

„Leider ist weder von den Reformatoren, noch von der bisherigen evangelischen Kirche dieses ihr Princip in seiner ganzen Reinheit festgehalten worden; man fiel immer wieder in die katholische Anschauung hinein, man faßte doch den Glauben immer wieder als ein Fürwahrhalten der Glaubenslehren, die in der Kirche aufgestellt wurden. . . **Man darf ganz in Uebereinstimmung mit dem protestantischen Begriff des Glaubens** den einem orthodoxen Ohre freilich unerträglichen Satz **aussprechen: es kann Einer ein wahrhaft Gläubiger sein, auch wenn er kein einziges Dogma der Kirche mehr unterschreiben könnte.** Fassen wir nun die Consequenzen in's Auge, welche sich aus diesem protestantischen Princip für die Gestaltung der Kirche ergeben. Die Kirche kann in keinem Moment ihrer zeitlichen Erscheinung als die adäquate Verwirklichung der Idee der Kirche betrachtet werden; . . . sie trägt aber das Princip einer unendlichen Vervollkommnung in sich in dem christlichen Geiste, der in der Gesammtheit der Gläubigen wirksam ist. . . Auch das Verhältniß des Einzelnen zur Kirche ist ein ganz anderes im Protestantismus als im Katholicismus; der Einzelne hat sein Heil nicht in der Theilnahme an der Kirche, sondern nur durch sein Verhältniß zu Christus oder zum Himmelreich — **die Kirche macht ihn nicht zum Christen, sondern die Christen machen die Kirche**; die Kirche ist nicht eine über dem Einzelnen und der Gemeinde stehende, fertige, vom Himmel herabgekommene Anstalt, sondern sie wird durch die Einzelnen immer neu hervorgebracht, wie auch geschichtlich zuerst der Glaube und die gläubigen Individuen gewesen sind, und erst durch ihr Zusammentreten die Kirche entstanden ist. . . Jeder trägt das seligmachende Princip in sich, Jeder ist für sich selbst Priester vor Gott, hat das Werk der Versöhnung mit Gott zwischen sich und seinem Gott abzumachen, Jeder hat einen freien Zugang zum Throne der Gnade. Durch diesen so fruchtbaren Grundsatz des allgemeinen Priesterthums der Christen ist jeder specifische Unterschied zwischen Geistlichen und Laien verschwunden. . . Eine Gleichheit

der Lehre ist rein unmöglich, solange es nicht gelingt, das Selbstdenken aufzuheben, und die Menschheit in eine todte mechanische Masse zu verwandeln. Sie ist aber vermöge des protestantischen Princips für das Heil der Kirche und ihrer Glieder sehr unnöthig; denn der Glaube macht selig, nicht die Lehre, und bei den größten Lehrdifferenzen kann der Glaube und die Liebe zu Christus in gleicher Stärke vorhanden sein.“ [1]).

Nachdem nun diese schwer anfechtbare Logik des sola fide eben durch die gewaltige Unionsbewegung klarer als je an's Licht gesetzt worden, kommt der große Aufschwung, will sich fortwährend zum sola fide bekennen, und strebt dennoch in Glaubensnorm und Kirche die direkten Gegensätze desselben an. Von der Unionsseite zur Vertheidigung genöthigt, spricht er sich wirklich in lauter katholischen Sätzen und Begriffen aus. Dieß hat sich besonders schlagend noch in der neuesten Phase des allgemeinen Unionsstreites gezeigt, wo nämlich der Confessionalismus sich zum Widerstand erheben mußte, gegen die nach Berlin berufene Evangelical Alliance.

So ist das Organ der Gnadauer Conferenz den Prätensionen dieses Unionismus entgegengetreten, wie folgt: „Aus der organischen Einheitsfülle des christlichen Bekenntnisses hat die Alliance nach Art einer modernen Aktiengesellschaft oder constitutionellen Charte neun Artikel wie Späne herausgehackt, die ihre Grundlage bilden, wozu sich alle Theilnehmer von Herzen bekennen sollen; Artikel 7 davon lautet: „„das Recht und die Pflicht des eigenen Urtheils in Erklärung der heiligen Schrift““; mit diesem radikalen Grundsatz ist die Auflösung jedes kirchlichen Verbandes von selbst ausgesprochen; kirchlicher Grundsatz ist es von je gewesen, daß bei der Kirche in ihrer organischen Einheit die Auslegung der Lehre ist, die Allianz aber macht es jedem Schuster und Schneider zur Pflicht, sich selbst seinen Glauben kritisch zurecht zu machen“ [2]).

Allerdings, wenn wirklich die „Auslegung bei der Kirche“ wäre oder, wie Stahl sich ausdrückte, „die Kirche selbst den ganzen Glauben erhalten müßte, um den wahrhaften Glauben in dem Menschen sicher zu wirken“: wenn das wäre, dann freilich wäre die Waffe aller Union sofort zerbrochen. Aber solche Anschauungen heben nicht nur das Schriftprincip, sondern auch das sola fide absolut auf. Ein solcher Glaube wäre nicht mehr bloßes Vertrauen, sondern eigentliches Fürwahrhalten,

---

[1]) Berliner protestant. K.-Z. vom 29. Sept. 1855.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 1. Juli 1857.

wesentlich Beugung des Willens, Opferung der absoluten Individualität, und dem müßten die objektiven Attribute der Kirche entsprechen. Man hat daher Herrn Stahl diesen Glaubensbegriff nicht mit Unrecht als „ungeheures Mißverständniß" vorgeworfen. Abgesehen davon, daß er noch 1853 selber die direkt entgegengesetzten Principien als die göttliche Grundlage des Protestantismus pries und empfahl, hat man ihm logisch genug zu verstehen gegeben, was die nothwendigen Consequenzen des Glaubens als Fürwahrhalten und Willensbeugung wären. „Da", sagte man ihm, „ist die Kirche vor Allem Anstalt; da muß es aber auch eine feste, unbedingte Autorität geben, die allem Gebahren des Subjektivismus durch ihren Ausspruch ein Ziel setzt, und vor der jeder Einzelne sich demüthig beugt, eine feste, objektive, greifbare Autorität." Damit wäre aber der Protestantismus im innersten Wesen vernichtet, welches eben darin besteht, „daß er das Verhältniß des Einzelnen zur Kirche abhängig macht von seinem Verhältniß zu Christus, während der Katholicismus dieß Verhältniß abhängig macht von seinem Verhältniß zur Kirche." [1])

Dennoch ist Herr Stahl auch jetzt wieder in öffentlicher Conferenz gegen den Alliance-Unionismus mit der Benennung der Kirche als „einer untheilbaren göttlichen Stiftung" aufgetreten. Deutlicher hatte sich Herr Stahl schon im Bunsen'schen Streite ausgesprochen, indem er allem Unionismus gegenüber erklärte: „die Kirche ist ein gottverordneter Organismus mit Recht und Macht über den Menschen." Wie ächt protestantisch lautete dagegen die Erwiderung des reformirten Predigers Heyne in jener Conferenz: „das Princip der Reformation selbst sei die Individualisirung (durch das sola fide), die Jedem erlaube selbstständig in der Schrift zu forschen; dieselbe bilde sowohl Sonderkirchen als auch Vereinigungen wie die Alliance!" [2]) Und wie schlagend hatte früher schon Herr Schenkel Stahls kirchliche Garantie für die Glaubensnorm zu nichte gemacht:

„Die Institution mit ihrem bindenden Ansehen über den Menschen soll nach Herrn Dr. Stahl die Kirche sein! Das ist eine ganz und gar römisch-katholische Bezeichnung des Begriffs Kirche. Hätte Herr Dr. Stahl in dem Rathe der Protestanten vor dreihundert Jahren gesessen, so hätte er den von den Reformatoren bis auf's Blut vertheidigten Begriff der Kirche als der

---

[1]) Berliner protestant. K.-Z. vom 19. Mai 1856.

[2]) Kreuzzeitung vom 20. Juni 1857.

Gemeinde der Gläubigen für eine bloß menschliche, ja autoritätswidrige Hypothese halten, dagegen das überlieferte Episcopat für die eigentlich von Gottes wegen zu Recht bestehende Kirche erklären müssen. Da ist „„die Macht und das Recht des Organismus, der da Träger gottverordneter Aufgaben ist““, an ihre Stelle getreten. Ich stehe keinen Augenblick an, zu bekennen, daß, wenn ich einmal zu dieser Ueberzeugung des Herrn Dr. Stahl gelangt wäre, die Folgerichtigkeit des Denkens mir den Uebertritt zur römischen Kirche als eine zwingende sittliche Nothwendigkeit auferlegen würde.“ [1])

Ueberall in dem Streit zwischen Union und Confession läuft die Grundfrage darauf hinaus, ob der Glaube der Einzelnen sich nach der Kirche oder die Kirche sich nach dem Glauben der Einzelnen zu richten habe. Es ist dabei an sich gleichgültig, ob die Kirche als Organismus gefaßt oder, wie von den eigentlich Confessionellen in der Desperation geschieht, definirt wird: die Kirche ist der Lehrinhalt. So hat z. B. die Conferenz zu Gnadenberg in Schlesien gegen die kirchenbegriffliche Anschauung des Dr. J. Müller in Halle, des berühmtesten Theologen der sogenannten positiven Unionisten, aus dem Grunde protestirt, weil er „von dem Begriff der unsichtbaren Kirche ausgehend den Grund der Kirche lediglich im subjektiven Glauben finde und das Objektive nach dem Subjektiven normire, nicht umgekehrt.“ Dagegen will die Conferenz „die Objektivität der Kirche festhaltend, eine Congruenz derselben mit dem subjektiven Glauben erstreben“ [2]). Welche von beiden Anschauungen in Consequenz des sola fide die richtige sei, ist nicht zweifelhaft. Es wäre nach der letztern durchaus unvermeidlich, daß die Confessionskirche ihren ganzen Lehrinhalt dem Einzelnen zum Glauben vorstelle, von ihm nicht nur den Consens zur stellvertretenden Gerechtigkeit fordere, sondern Fürwahrhalten ihres ganzen Lehrcomplexes. Damit ist im Handumwenden der seligmachende Fiducialglaube abgethan und dem rechtfertigenden Glauben des Katholiken Bahn gebrochen mit allen seinen Consequenzen. So hat sich Dr. Stahl im Streite mit Bunsen wirklich ganz unbefangen geäußert: „um den wahrhaften Glauben in dem Menschen sicher zu wirken, muß die Kirche selbst den ganzen Glauben in seiner Wahrheit erhalten.“ Man höre, wie bündig, rund und nett Herr Schenkel darauf erwidert:

„Die evangelische Wahrheit bedarf eben nicht zu ihrer Erhaltung einer besondern äußern Institution, umgekehrt — die äußere Institution hat die

---

[1]) Schenkel für Bunsen wider Stahl S. 17.

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. 1856. Juli. S. 630.

Wahrheit verdunkelt, vergraben. Wie aber die Wahrheit nicht von der erhaltenden Thätigkeit der Kirche abhängig ist, so ist sie auch nicht von ihrer auslegenden Thätigkeit abhängig. Es ist einer der lutherischen Lehrsätze, daß die heilige Schrift ihr eigener Ausleger ist."

„Ferner aber muß nach Herrn Dr. Stahl die Kirche den ganzen Glauben, d. h. den ganzen rechtfertigenden Glauben erhalten. Er scheint wirklich der Meinung zu sein, die fides *quae* creditur sei rechtfertigend, und dazu gehöre das ganze theologische System, zum mindesten die Augustana mit ihren 28 Artikeln. Aber nicht der ganze Glaube, d. h. Glaubensinhalt der Bekenntnisse, nicht die Reinheit der ganzen Lehre, wie Herr Stahl sich ausdrückt, rechtfertigt, sondern der Glaube, daß uns um Christi willen die Sünde vergeben wird. Derjenige Begriff vom rechtfertigenden Glauben, welchen Herr Stahl darlegt, findet sich nur im Catechismus romanus." [1])

Sobald es sich einmal um eine Glaubensnorm handelte, deren Aufgabe es wäre, „Alles unter ihren Gehorsam zu bringen", so ließe sich auch der katholische Begriff vom Glauben und von der Kirche nicht mehr abhalten und damit wäre das sola fide unmöglich. Freilich sucht der Confessionalismus durch das quid pro quo auszuweichen, daß er definirt: die Kirche ist der Lehrinhalt. In der That und Wahrheit aber überschreitet er selbst immer wieder diesen Zirkelschluß, und bestätigt so die Folgerungen der Subjektivisten: „Die Confession ohne die Hierarchie schwebt in der Luft; wie soll die reine Lehre ihren Zweck erfüllen, wo soll ihre Reinheit herkommen und erhalten bleiben, wenn nicht Aemter und Ordnungen vorhanden sind, denen es gegeben ist, mit absoluter Sicherheit diese Reinheit der Lehre zu bewirken, zu erhalten und an die heilsbedürftigen Seelen zu bringen" [2])?

Solche Folgerungen und Zurückweisungen vom Standpunkte des sola fide sind so unwidersprechlich und unwiderstehlich, daß der Confessionalismus selbst, soweit er sich nicht geradezu in die Bewegung um Aenderung des Kirchenbegriffs stürzt, zu einer höchst verhängnißvollen Concession sich gedrängt sieht. Es ist dieß ein sehr wichtiger Punkt; von ihm aus allein ist es möglich, den gewaltigen Streit ganz zu verstehen, der zwischen Union und Confession, Sektengeist und Kirchengeist wüthet. Hier zeigt sich zugleich am deutlichsten, wie und warum die letzteren Tendenzen gegen die ersteren so sehr im polemischen Nachtheile stehen. Man gibt nämlich auf der Confessions-Seite die Unter-

---

1) Schenkel für Bunsen wider Stahl S. 65.

2) Berliner protest. K.-Z. vom 29. März 1856.

scheidung von Seligmachend und Fundamental nach, woraus man auf der Unions-Seite logisch richtig eine Unterscheidung von Fundamental und Nichtfundamental herausbildet.

Es liegt auf der Hand, wenn dem Confessionalismus ein Kirchenbegriff gegönnt und erlaubt wäre, wie er für die Garantie einer Glaubensnorm nöthig ist, dann wäre ihm jene lebensgefährliche Concession unmöglich; unter der Diktatur des sola fide aber entsteht sie ganz natürlich wie folgt. Den ganzen Lehrinhalt in den rechtfertigenden Glauben hereinziehen, das wäre offenbare Verläugnung des sola fide, Abfall vom „Evangelium". Also nimmt man zu der Unterscheidung die Zuflucht: allerdings sei nicht der ganze Lehrinhalt seligmachend, nothwendig zur Seligkeit, aber der ganze Lehrinhalt sei fundamental. So hat sich auch Herr Stahl der Alliance gegenüber ausgesprochen: „wir können nicht anerkennen, daß der übrige Theil unseres Bekenntnisses außer den neun Artikeln nicht fundamental sei; unsere Kirche hat ihr Bekenntniß immer als ein untheilbares bekannt" [1]). Wenn man aber nun doch einmal einen Unterschied zwischen seligmachend und nichtseligmachend im Lehrinhalte zulassen muß, so schließen die Gegenparteien logisch ganz richtig: was nicht nothwendig ist zur Seligkeit, das kann auch nicht fundamental sein.

Man erkennt hierin die feste Basis aller Union. Der Kirchengeist weiß sich dagegen wieder nur durch den Machtspruch zu verwahren: „wir können die Unterscheidung fundamentaler von nicht fundamentaler Lehre nur auf dem Gebiete der Theorie anerkennen, müssen ihr aber alle praktische Consequenz, namentlich alle kirchenbildende Bedeutung um so mehr abstreiten" [2]).

Ist nun eine widerspruchsvollere und absolutistischere Behauptung denkbar als dieses Diktat, wie es an der Gnadenberger Conferenz ergangen, in verschiedenen Formen aber allenthalben angetroffen wird? Um des sola fide willen muß man unterscheiden zwischen seligmachendem und nicht seligmachendem Lehrinhalt; weil wir aber des ganzen Lehrinhalts bedürfen, um die Kirche aus einem Ding und nicht bloß aus subjektiv gläubigen Personen zu bilden, deßhalb darf doch eine Unterscheidung von Nicht-Fundamental nicht gelten: so spricht der Kirchengeist. Ihr sollt eben die Kirche nicht aus Dingen und Glaubensnorm

---

[1]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 20. Juni 1857.
[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. 1856. Juli. S. 630.

bilden, sondern aus Personen und sola fide: so erwidert der Sekten=geist in der Union, und er argumentirt ganz richtig wie folgt: Nur das sola fide ist nöthig zur persönlichen Seligkeit; ein anderes Fundament als ein persönliches kennt das Christenthum nicht; also ist aller übrige Lehrinhalt nicht fundamental, sondern der persönlichen Auswahl unterworfen, darf der „gemeinsamen Basis" nicht im Wege stehen.

Jedenfalls sollte der zugelassene Unterschied von Seligmachend und Fundamental doch soviel bewirken, daß zwischen den Inhabern des seligmachenden Moments die Lehrdifferenzen in andern Punkten nicht als trennend im kirchlichen Leben eintreten dürften. Dieß war auch der Grundgedanke der preußischen Union, sie erscheint daher ursprünglich als Lebensunion. „Die Entscheidung des ganzen Unionsstreites", sagt Herr Schenkel, „hängt zuletzt doch immer davon ab, ob die Confessionen im eigentlichen kirchlich praktischen Herzpunkte wesentlich Eins sind oder nicht" [1]). Da nun dieß wirklich der Fall ist und der lutherische Confessionalismus selbst das seligmachende Moment auf den Specialglauben beschränkt, so sollte man meinen, daß wenigstens die Lebensunion nirgends Anstand finden könnte. Hieße das Gegentheil nicht, die eigene Unterscheidung durch Wiedereinschwärzung von allerlei Kirchenbeiwerk in den Rechtfertigungsakt wieder aufheben? hieße es nicht, wie Wichern sagt, „Alles wieder an die Subjektivität binden und zwar keineswegs an den Glauben, sofern er ein Werk Gottes ist, sondern an dessen menschliche Frucht: das Verständniß der heiligen Dinge" [2])? Kurz, man hätte es — sobald einmal die Consequenzen der sola-fide-Lehre vollständig entwickelt vorlagen — für unmöglich halten sollen, daß zwei oder drei im Specialglauben unmittelbar Gerechtfertigte und ihrer Seligkeit unfehlbar Gewisse sich wegen anderweitiger Lehrunterschiede von der kirchlichen Gemeinschaft ausschließen könnten.

Bekanntlich ist durch ein eigenthümliches aber erklärliches Geschick gerade das tremendum mysterium der alten Kirche zum profansten Zankapfel der protestantischen Confessionen geworden; um die Theilnahme der Calvinisten und Unirten am lutherischen Abendmahl, und umgekehrt, welche Gegenseitigkeit noch durch eigens ausstudirte zweideutigen, für alle Sättel gerechten Spendeformeln erleichtert zu werden pflegte [3]),

---

[1]) Darmst. K.=Z. vom 2. Juni 1853.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 1. Febr. 1854.

[3]) S. unten den Art. über die bayerische Landeskirche.

drehte sich jetzt der Unionsstreit in dieser seiner niedrigsten Phase. Gemäß dem confessioneller Seits selber zugestandenen Unterschied zwischen seligmachendem und fundamentalem Lehrinhalt hätte sich kein Widerspruch mehr erwarten lassen gegen Stiers Ausspruch: „gerade das Abendmahl sei ganz und gar der vom Herrn eingesetzte Unionsritus aller Christenheit auf Erden" [1]. Wirklich konnte noch vor ein paar Jahren die Göttinger „Denkschrift" erklären: mannigfaltige Verbindung und aushülfsweise Abendmahlsgemeinschaft beider Confessionen sei fast allgemeiner Rechtsbestand und Brauch der lutherischen Landeskirchen. Aber schon seitdem hat sich dieses Verhältniß sehr gemindert. Die Zahl Derer ist gewachsen, welche eine solche Gewährung kirchlicher Gemeinschaft nur als Nothsache, nur als einen „bis auf Weiteres zu tragenden Uebelstand" ansehen. Von da muß dann nothwendig ein steter Zufluß nach dem Standpunkt der eigentlichen Exclusiven stattfinden, welche unter dem Ruf: „Union am Altar ist Union über alle Union!" den beiden Confessionen alle und jede kirchliche Gemeinschaft verweigern.

Wir haben diese Richtung als Stabilitäts-Partei im Punkte der äußern Glaubensnorm bereits in ihrer großen Schwäche erkannt, hier werden wir sie als Partei der Exclusivität noch weiter in ihrer kirchenbegrifflichen Schwäche erkennen. Ihre absolute Verweigerung kirchlicher Gemeinschaft mit allen andern Bekennern des gemeinsamen sola fide stützt sie ganz nur auf die thatsächliche Zurücknahme ihrer eigenen principiellen Unterscheidung von Seligmachend und Fundamental im Lehrinhalt und auf eine arge kirchenbegriffliche Selbsttäuschung. Freilich sagt sie auch: das entgegengesetzte Verfahren öffne allem Indifferentismus und Subjektivismus Thür und Thor; um aber diesem Uebel wirklich zu wehren, hätte sie die Quellen der Unionsströmung selbst verstopfen müssen: das sola fide und die clara et sufficiens scriptura.

Um jedoch vorerst in der Ableitung und Aufzählung der Unions-Gestaltungen fortzufahren, so begegneten uns schon auf dem Gebiete der Lebensunion zwei sich widerstreitende Richtungen: die kirchliche Gemeinschaft aus Princip und die „aus Nothstand." Wir werden denselben besonders in den Landeskirchen von Bayern und Preußen begegnen. Die Lebensunion selbst ist übrigens die niedrigste Stufe des Unionismus, im Grunde gar noch keine Union. Sie wird von den eigentlichen Unionisten kaum als solche anerkannt und die frühere unio-

---

[1] Unlutherische Thesen S. 37.

nistische Strömung war auch bereits weit über sie hinaus. Sie kann nur soweit noch nothdürftig Platz greifen, als die unlogische Unterscheidung von Seligmachend und Fundamental festgehalten wird. Sobald die richtigere Logik in der Unterscheidung von Seligmachend oder Fundamental einerseits, Nichtfundamental andererseits sich geltend macht, so ist die rechte Union fertig: die Lehrunion.

Lehrunion allein ist wahre Union. Die Herren Schenkel und Palmer in Heidelberg und Darmstadt haben ganz recht: „Ueber die Bedeutung des Worts Union sollte man sich endlich allgemein verstehen: eine Union in der Verfassung ist noch keine Union, eine Union im Ritus ist noch keine Union; es muß eine solche mindestens insoweit eine dogmatische sein, als sie entweder die Lehrdifferenzen in einer Indifferenz in einem gemeinsamen Dritten aufhebt, oder doch in denselben wohl ein Nebeneinander aber kein Gegeneinander, also nur Radien aus demselben Centrum herausgestrahlt erkennt, in keinem Falle aber denselben eine eigentlich trennende, fundamentale Bedeutung zuschreibt." „Ich halte es nur für ein Erforderniß der in die Sichtbarkeit tretenden Kirche, daß sie ein Minimum von gemeinsamer christlicher Erkenntniß aufstellt und festhält, was über jenes Minimum hinausgeht, das gebe und lasse ich frei. Aber das verlange ich, daß die Agenden, Gesangbücher, Katechismen des einen Confessionstheils nach erfolgter Unirung nichts enthalten dürfen, was den andern verletzen, zurückstoßen könnte, noch viel weniger ein damnamus" [1]).

Es fragt sich nun bloß: wie und durch wen das Fundamentale im Lehrinhalt vom Nichtfundamentalen ausgeschieden und dadurch das benöthigte „Minimum" zur Unirung hergestellt werden soll? Ueber dieser Frage ergeben sich die weiteren oder eigentlichen Unionsparteien. Durch wen das Vermittlungs-Geschäft ausgeführt werden soll, das ist im Grunde freilich nicht streitig. Die Unterscheidung von Fundamental und Nichtfundamental muß vor Allem dem Bibelverständniß in der Schule und durch die Wissenschaft anheimfallen. Die Schule hat sich auch dieser Aufgabe überall, mit Ausnahme der Stabilitätskirchen, so eifrig und zuvorkommend bemächtigt, daß Unionismus und theologische Wissenschaft geradezu als identisch aufzutreten pflegen. Wir werden noch oft genug auf die Ansicht stoßen, daß der Sturz des Unionismus gleichbedeutend wäre mit dem Sturz der theologischen Wissenschaft. Indem sich

[1]) Darmst. K.-Z. vom 12. Juli und 1. Nov. 1856.

aber die Schule der Aufgabe, das dogmatische „Minimum" zur Unirung herzustellen, mit der Bibel in der Hand unterzog, fragte es sich natürlich wieder, welchen Maßstab zur Verjüngung sie anlegen solle? Sie konnte ausschließlich das gelehrte Bibelverständniß als solchen benützen, oder sie konnte der Tradition im kirchlichen Leben mehr oder weniger Recht lassen. So spaltete sich die unionistische Wissenschaft in zwei, innerlich wieder mannigfaltig schattirte, Richtungen: die eigentliche Unions-Theologie und die Consensus-Theologie. Am vollständigsten liegt diese Entwicklung in den preußischen Fakultäten vor.

Indeß ergibt sich über der Frage, durch wen die dogmatische Verjüngung oder die förmliche Einrichtung der Union vorgenommen werden sollte, noch ein bemerkenswerther Unterschied zwischen rechtlicher und faktischer Union. Der große Aufschwung für äußere Glaubensnorm stieß auf mehr faktisch als rechtlich unirte Landeskirchen, und die ersteren waren nicht die am wenigsten bösartigen, haben sich sogar zum Theil, wie in den hessischen und thüringischen Landen, als die hartnäckigsten erwiesen. So groß war die Gewalt der unionistischen Strömung in und aus der Schule überhaupt, der theologischen Wissenschaft insbesondere, daß es einer förmlichen Verfügung des Kirchenregiments, eines oberstbischöflichen Zuthuns gar nicht bedurfte, ja daß ein Bekenner der andern Confession, ein Reformirter, gar nicht im Gebiet der Landeskirche zu existiren brauchte: es wurde und war doch Union im Lande, und zwar sehr gründliche.

Betrachten wir nun das Wie der dogmatischen Verjüngung und entsprechenden Unirung, so unterscheiden sich ursprünglich vor Allem zweierlei Unionen: die negative oder absorptive und die positive. Die erstere schaffte die Bekenntnisse durch das weitherzigste quatenus ab, d. h. dieselben sollten nur mehr gelten, „soweit" es der individuellen Bibelauslegung convenire. Die andere ließ die Sonderbekenntnisse in Geltung, ausgenommen die kirchentrennende Eigenschaft der Differenzlehren. Von der letztern gibt es nur Ein ursprüngliches Beispiel, in der preußischen Union, deren Charakter übrigens von Anfang an ein äußerst intrikater und hinterhaltiger war. Der große Aufschwung für äußere Glaubensnorm war nun vor Allem mit äußerstem Kraftaufwand beflissen, die negativen Unionen auf das Niveau der positiven Union hinaufzuschieben. Unter den rechtlich unirten Landeskirchen hat nur Nassau siegreiche vis inertiae entgegengestellt. In der Pfalz und in Baden war die Anstrengung mit Erfolg gekrönt, aber in sehr verschie-

dener Weise. Diese Verschiedenheit entspricht verschiedenen Richtungen in der Schule, auf welche wir später noch einen Blick zu werfen haben.

Wenn es sich einmal darum handelt, das Fundamentale im Lehrinhalt vom Nichtfundamentalen auszuscheiden, so muß man ohne weiters der subjektivistischen Unionsidee den Preis der Consequenz zuerkennen. Die Subjektivisten behalten allein die Principien als Unions-Basis bei, namentlich das sola fide, und überlassen die Anwendung aus der Bibel an jeden Einzelnen. Von allem Lehrinhalt wollen sie als fundamental nur allein „Christus" annehmen, „sowie sie ihn nach einer treuen und gewissenhaften Forschung in der heiligen Schrift erkennen" [1]); und das sola fide führen sie im Munde, um zu behaupten, daß es überhaupt nicht darauf ankomme, was und wie viel geglaubt wird. Auf diese Weise haben die Subjektivisten mit ihrem vieldeutigen Jesus-Allein eigentlich nur den pietistischen Indifferentismus in eine wissenschaftliche Form gebracht. Man würde sie mit Unrecht als „Rationalisten" bezeichnen. Sie bekennen sich „zum Christenthum der Union als der legitimen Fortsetzung der großen reformatorischen That"; und scheiden demgemäß ganz folgerichtig nach den reformatorischen Principien das Seligmachende oder Fundamentale vom Nichtfundamentalen; daher finden sich auch allerlei Schattirungen des Unionismus unter dem Banner ihres in seiner Art trefflichen Organs zusammen [2]).

Sie sind die principiell „Wissenschaftlichen" katexochen. Auch der positivste Unionist muß sich die Richtung verbitten, „welche die Bekenntnißschriften über die Bibel setzt", und er kann immerhin die große Proklamation des Organs unterschreiben: „Wir wissen uns an Jesus Christus, wie ihn die Schrift bezeugt, als den einigen Grund schlechthin gebunden, und in dieser Gebundenheit schlechthin frei von aller Menschenautorität in Dingen des Heils; wir wollen nur die sich selbst auslegende Schrift, keine außerhalb der Schrift liegende authentische Norm ihrer Auslegung" [3]). Allerdings aber wird der positive Unionist

---

[1]) Programm ihres Erbauungsblattes „der Sonntagsabend". Berliner protest. K.-Z. vom 22. Nov. 1856.

[2]) Die „protestantische Kirchenzeitung für das evangel. Deutschland", Berlin, red. von Lic. Krause. Ihre Gründer sind neben entschiedenen Vertretern der „positiven Union" Männer vom allervulgärsten Rationalismus, ihrer Zeit als Herausgeber des „Lichtfreundes" bekannt, neben unläugbaren Anhängern der Tübinger Schule die resolutesten Gegner derselben, sogenannte „biblische Rationalisten" — wie die Darmst. K.-Z. vom 15. Jan. 1854 die Coalition schildert.

[3]) Darmst. K.-Z. vom 15. Oct. 1854; Kreuzzeitung vom 22. Oct. 1854.

dem Fluß der sich selbst auslegenden Schrift irgendwo Grenzen stecken müssen, wogegen dieß der rechte Subjektivist nicht thut. Seine Partei kann auch den Unterschied zwischen Fundamental und Nichtfundamental niemals fixiren und eineisen lassen. Das Organ erklärte sich in dem Gründungs-Programm darüber sehr klar im Namen der Partei: sie sei, im Gegensatz der „jüdischen Geister, welche die Menschen wieder einfangen wollen unter allerlei Gesetz, nimmermehr Willens, an irgend eine Formel dieses oder irgend eines andern Bekenntnisses sich binden zu lassen, sondern behalte sich, wie jedes menschliche Bekenntniß, so auch dieß ihr gegenwärtiges Bekenntniß und jedes ihrer künftigen Bekenntnisse in allen seinen Theilen bis in den Grund und Mittelpunkt stets von Neuem frei zu prüfen und zu bessern vor." Das Programm fordert z. B. die Naturwissenschaften auf, daß sie fortfahren, „Sätze der herrschenden Dogmatik umzustoßen, und herkömmliche Vorurtheile aus den Gemüthern zu beseitigen; es dankt für jede Berichtigung einer Vorstellung und für jede Ausrottung eines Vorurtheils; mögen manche Dogmen und viele hergebrachten Vorstellungen dahin fallen, mit solchen Vorstellungen und schlechten Dogmen fällt nicht der lebendige Glaube" [1]. Darum bewunderte auch Prof. Credner an dem Atheisten Karl Vogt in der That einen sonderlichen „Mitarbeiter am christlichen Gottesreiche." Consequent gelangt dann die Richtung zum Theil dahin, daß sie neben aller andern Lehrnorm auch noch die Bibel als Lehrnorm für unprotestantisch erklärt. Ebenso consequent verlangt sie eine Union, die Raum habe auch für Freigemeindler und Deutschkatholiken. Aber sie gönnt solchen Raum auch den positiven Unionisten, solange dieselben nur unter allen Umständen die gemeinsamen Principien nicht im Stiche lassen. „Das gläubige Gemüth", erklärte ein Sprecher der Partei im Jahre 1853, „wird es sich immer vorbehalten müssen, dem Worte Christi getreu, auch anders zu lehren und zu glauben, und muß es sich frei lassen, auch wo ein Lehrer unserer oder einer andern Zeit eine Lehre den Aussprüchen Christi gemäßer aufzufassen scheint, diesem anzuhangen — wie das eigentlich auch Männer wie Nitzsch, Müller, Schenkel u. A. anerkennen" [2]. Es sind dieß die bedeutendsten Namen der positiven Unionisten. Derselbe Mann versicherte sogar, die Subjektivisten-Partei

[1] Berliner protest. K.-Z. vom 1. Jan. 1854.

[2] Dr. Pischon: die Augsburger Confession und der Berliner Kirchentag. Berlin 1853. S. 12.

habe das Oberkirchenraths-Mitglied Dr. Nitzsch seit 1846 als „den rechten Hort ihrer Kirche“ betrachtet, und empfinde grenzenlosen Schmerz darüber, daß er jetzt auf dem Berliner Kirchentag zum „Consensus“ abgefallen sei, noch dazu zu der Leisetreterei der Augustana von 1530.

Der Unionismus der Subjektivisten ist bekannt unter dem Namen der bekenntnißlosen Union; in ihr findet das quatenus der negativen Union überhaupt den entsprechendsten Ausdruck. Während wir aber den „bekenntnißlosen“ Unionismus geschildert haben, schilderten wir zugleich noch etwas Anderes, nämlich die ungemeine Schwäche aller positiven Union. Die Principien müssen dieser Union nothwendig mit jener Union gemeinsam sein, so vorsichtig sich auch Dr. Müller in Halle, neben Nitzsch das Haupt der positiven Unionisten, darüber ausdrückt: „das Recht, was zugleich eine Pflicht ist, das Recht des selbstständigen, durch keine Tradition unbedingt gebundenen Urtheils“ [1]. Nun beachte man, wie consequent die Subjektivisten-Partei dem Princip gemäß verfuhr, wie inconsequent dagegen der Unions- und Consensus-Doktrinarismus der theologischen Schule!

Diese muß principiell ganz das gleiche Revisionsrecht wie jene zur Behandlung der Sondersymbole, respektive zur Ausscheidung des Seligmachenden und Fundamentalen vom Nichtfundamentalen in Anspruch nehmen. Es beliebt ihr aber dieses Abschnitzelungs-Recht nur so weit zu gebrauchen, als nöthig ist, um Lutherthum und Calvinismus unter Einen Hut zu bringen, und sobald dieß gelungen scheint, schreit sie: bis hieher und nicht weiter! Wer verleiht ihr dazu das Recht? Durch eine solche willkürliche Beschränkung des Ausscheidungsrechts ergibt sich augenscheinlich nichts Anderes als ein Rückfall in dasselbe Stabilitäts-Axiom, welches man im Ausgang selber für unwahr und unprotestantisch erklärt hat. Allerdings kann die positive Union nicht umhin, ihre Confessionalisirungen mit der Clausel des Schriftprincips zu versehen, wie z. B. bei der betreffenden Operation an der badischen und der pfälzischen Union geschehen. Aber die Verclausulirung kann hinwieder, wenn sie nicht die Confessionalisirung sofort aufheben soll, nichts anderes sein als ein leeres Wort, faktisch muß die positive Union doch wieder irgendwie auf die Stabilitäts-Praxis hinauslaufen.

Dieß ist namentlich dann in schreiendem Grade der Fall, wenn

---

[1]) So erklärte sich Dr. Müller schon im Oct. 1852 sehr eindringlich in der „Zeitschrift für christl. Wissenschaft“ ꝛc.

nicht nur der Consensus oder das Uebereinstimmende der beiden Sonderconfessionen formulirt, sondern auch der Dissensus in einer dritten, nivellirenden Fassung ausgeglichen wird. So that die Pfalz mit ihrer Union. Aus der positiven Unionstendenz ergeben sich nämlich abermals dreierlei Unionismen. Sie kann den Consens und den Dissens offen und das Gemeinsame dem Einzelnen zu suchen überlassen, was praktisch auf die gewöhnliche absorptive Union hinausläuft. Sie kann den Consens formuliren und die Lehrdifferenzen als gleichberechtigt neben einander bestehen lassen; in dieser Weise hat die badische Union sich positivirt und dieß ist das vulgäre Ziel der positiven Unionisten [1]). Sie kann endlich ihr Kraft- und Meisterstück wagen, sowohl den Consensus als den Dissensus in einem Symbol zu nivelliren und zu formuliren, wie sie in der bayerischen Pfalz gethan. Es ist dieß der Unterschied zwischen Consensus-Theologie und eigentlicher Unions-Theologie im engern Sinne. Aus der vollständigen Unions-Confessionalisirung ergibt sich dann die amalgamirte „dritte Kirche", und zugleich der flagranteste Erweis von der himmelschreienden Inconsequenz des ganzen Processes.

Es ist nicht zu läugnen, daß es den protestantischen Aufschwung schon schwere Arbeit und Mühe kostete, um nur auf den Stand der positiven Union durchzudringen. Die hinfällige Schwäche desselben und die augenscheinliche Unfähigkeit, dem Andringen der bekenntnißlosen Union und dem äußersten Subjektivismus einen haltbaren Damm vorzubauen, mußte indeß den Aufschwung nothwendig über diesen Standpunkt hinaustragen, und wirklich gerieth er im Verlauf mehr und mehr theils an den Rand der stagnirenden Wasser des Stabilitäts-Axioms, theils in den reißenden Wirbel der Kirchenbegriffs-Revision. Einen schlagenden Beweis des innern Selbstwiderspruchs und durchstechender Willkür hat der positive Unionismus besonders noch bei der Uebersiedlung der Evangelical Alliance nach Berlin geliefert; auch die Alliance nämlich zählt nach der Seite des Lehrinhalts zu den positiven Unionen. 1853 und 1854 hatten die deutschen Träger dieser Tendenz auf ihren Kirchentagen die Baptisten ausgeschlossen, 1857 sitzen sie selbst in der Alliance, die ihre Gründung und Erhaltung vorherrschend den Baptisten verdankt.

---

[1]) „So ist denn auch, namentlich von J. Müller, eine artikulirte Consensus-Formel entworfen und für die Zukunft in Vorschlag gebracht; in ihr soll die ganze Fülle des gemeinsamen dogmatischen Inhalts der Sondersymbole erhalten sein, wobei nur die Differenzpunkte in heilsamer Unbestimmtheit gelassen werden." Schwarz: Zur Geschichte der neuesten Theologie S. 336.

Um alle diese Ausgestaltungen des Unions-Gedankens und ihre Geschichte in der Periode des Aufschwungs, welche zum guten Theil die Geschichte der großen Reaktion selber ist, näher kennen zu lernen, ist es nöthig, daß wir auf ihren Schauplätzen in den einzelnen Landeskirchen selbst Einkehr nehmen. Zum Schlusse werden wir dann in der Einen preußischen Landeskirche die sämmtlichen Phänomene von der spärlichsten Lebensunion bis zur subjektivistischen Lehrunion wie in einem concentrirten Feuerwerk beisammen finden.

Aber noch Eine Phase der Union, auf welche wir da stoßen werden, ist von uns bis jetzt gar nicht berührt worden: der merkwürdige Versuch nämlich, welchen der Kirchentag am 20. Sept. 1853 mit dem positiven Unionismus gemacht hat. Die Grundidee des letztern ist eigentlich, wie wir sahen, die: zwei sich absolut ausschließende Dinge, Union und Confession zumal, in- und miteinander zu haben. Zur Realisirung dieser Idee schlug nun der Kirchentag einen eigenthümlichen Weg ein, welcher dem Plane der „deutsch-evangelischen Kirche", mit der er umging, ganz zu entsprechen schien. Die faktischen Verhältnisse bedingten, daß eine solche „Gesammtkirche" Union und Confession gleichheitlich enthielte; daher schied der Kirchentag die Union als eigene dritte Confession aus und verband sie wieder mit den beiden andern Confessionen, der lutherischen und der reformirten, zu einer „Conföderation" mit ausgesprochenem Lehrconsens in der Augustana von 1530. Ist diese Unions-Phase an sich schon interessant, so wird sie noch wichtiger durch den Umstand, daß es eine Zeit lang schien, als wolle Preußen seine Landeskirche auf dieselbe Basis versetzen. Freilich ist der Schein bald verflogen, und durch die Alliance in Berlin schon wieder die entgegengesetzte Tendenz bezeugt, der sich aller positive Unionismus sofort rücksichtslos in die Arme geworfen hat, die Tendenz nämlich: nicht die Union als eigene dritte Confession, sondern alle Confession nur in der Union oder Union in aller Confession!

Wir glauben gezeigt zu haben, daß alle diese rath- und heillose Verwirrung mit Nothwendigkeit aus der Nöthigung herfließt, in welcher sich der Confessionalismus befindet, einen Unterschied zwischen Seligmachend und Fundamental, richtiger zwischen Fundamental und Nichtfundamental im Lehrinhalt zuzugestehen. Nur die katholische Rechtfertigungslehre und das katholische Kirchenprincip macht eine solche Unterscheidung unnöthig und unmöglich. Die Stabilitäts-Partei umgibt sich mit dem Schein des nämlichen Vortheils, obwohl sie selbst jene Unterscheidung

theoretisch zuläßt, das sola fide und die clara et sufficiens scriptura principiell beibehält. Natürlich kann so dieses Vorgeben nur auf Selbstwiderspruch und Selbsttäuschung beruhen. Doch läßt sich ermessen, daß der protestantische Aufschwung nicht immer kräftig genug ist, auf die Quelle des Uebels selbst zurückzugehen; vielmehr ist für die überwiegende Mehrheit desselben, wie sich an der Entwicklung der Unions-Dinge in Preußen deutlich genug zeigt, gerade der Stabilitäts- und Exclusivitäts-Schein noch immer das höchste Ideal. Wir müssen daher zunächst darauf einen weitern Blick werfen.

Drittes Hauptstück.

Die confessionelle Exclusivität und altlutherische Separation.

Durch die willkürliche Voraussetzung unabänderlicher Congruenz der specifischen Glaubensnorm mit den biblischen Resultaten und durch die praktische Anwendung eines Kirchenbegriffs, von dem in den Symbolen theoretisch das Gegentheil gelehrt wird: dadurch allein besteht die lutherische Stabilitätspartei. Es gibt nämlich nur im Lutherthum eine solche Partei, wie sich nur in ihm ein Rest von Kirchengeist erhalten hat. Die Partei selbst ist ein eingefrorener Rest von Kirchengeist, wie das Neulutherthum der aufgethaute Kirchengeist ist, und die lutherische Strömung überhaupt als ein solches Aufthauen erscheint. Gerade die Haltung der eigentlichen Stabilitätspartei gegen diese Lebensregungen beweist, daß bei ihr das Eis der starren Illusion das Hauptmoment ist. Und zwar der doppelten Illusion. Sie thut, als ob die äußerlich abgeschlossene Staatsconfessionskirche von früher die rechte sichtbare Kirche gewesen wäre, eine Illusion, die wir als Täuschung der Erbkirche zu bezeichnen pflegen. Diese scheinbare Kirchengestalt wurde auch noch vom vereinigten Calvinismus, Pietismus und Rationalismus durchbrochen und in den Fluß der Unionismen hineingezogen; die Partei aber thut abermals, als wenn nichts vorgegangen wäre.

Auf diese Selbsttäuschungen nun basirt sich das kirchliche Gebahren der lutherischen Exclusivität. Sie handhabt ihre kirchliche Gemeinschaft gerade so wie die katholische Kirche. Am Katholicismus aber erscheint der Charakter der Exclusivität gewiß nur nothwendig und folgerichtig, wie dagegen an der lutherischen Stabilität? Auf der katholischen Seite ist ein Unterschied von Seligmachend und Nichtseligmachend im

Offenbarungswerk ganz und gar undenkbar, seligmachend ist da einfach die Kirche; die lutherische Stabilität trägt sich im Gegentheil fortwährend mit dem sola fide und der clara et sufficiens scriptura, sie kann nicht umhin, den Unterschied von Seligmachend und Nichtseligmachend im Lehrinhalt zuzugestehen. In der Theorie nämlich; was macht sie hingegen im Leben? Sie behandelt nicht nur das Nicht-seligmachende doch wieder als fundamental und kirchenbildend, sondern sie behandelt auch alle die, welche mit den nichtseligmachenden Momenten des Lehrinhalts nicht in jedem Punkte übereinstimmen — als ipso facto excommunicirte Häretiker, obwohl dieselben, eingestandenermaßen, des seligmachenden Moments des Evangeliums vollständig theilhaftig sind.

Es wird demnach nicht zu verwundern sein, daß die Partei der lutherischen Exclusivität oder das sogenannte Altlutherthum als die Richtung erscheint, welche allen andern Richtungen, wie auch an und für sich selbst, als die widerlichste und unausstehlichste erscheint. Katholische Praxis kirchlicher Gemeinschaft auf Grund diametral entgegengesetzter Principien, dieser Widerspruch nur die Spitze einer ganzen Pyramide von Widersprüchen, Täuschungen und Inconsequenzen, über alle diese Crudidäten noch die bittere Brühe der „bindenden Rechtsanstalt", des juridischen Rechtsbestands gegossen: der Anblick ist wirklich ein peinlicher. Immerhin aber ist zu erwägen, daß der große Aufschwung zur festen äußern Glaubensnorm kein höheres Ziel als eine solche Gestaltung haben kann, wenn er sich nicht kopfüber in die gefährliche Bewegung um den Kirchenbegriff selber stürzen will.

Ehe wir aber das kirchliche Gebahren der lutherischen Exclusivität, resp. Separation näher besehen, mögen ein paar Beispiele hier stehen, wie ganz anders, entsprechend der entscheidenden Auseinanderhaltung des Seligmachenden und Nichtseligmachenden in allem protestantischen Lehrinhalt, die reformirt Confessionellen im Punkte der kirchlichen Gemeinschaft sich verhalten. Als vor ein paar Jahren in Lippe-Detmold die calvinische Suprematie durch Gleichstellung der Lutheraner und Katholiken mit den Reformirten aufgehoben ward, und der neue Seelen-Status der einzelnen Pfarreien herzustellen war, erließ das reformirte Pfarramt, in Furcht, daß mehrere seiner Angehörigen in die neue lutherische Pfarrei eintreten möchten, die Erklärung: die deutsch-reformirte Kirche habe mit der lutherischen Ein Grundsymbol und Einen Heilsgrund, und wenn sich auch Einzelne in ihr vielfach zu mehr lutherischer Anschauung neigten, so „seien doch Uebertritte von einer Confes-

sion zur andern höchst selten." „Das", schließt die Ansprache, „wirst du gestehen müssen, daß der Uebertritt aus einer Confession zur andern, wenn er nicht um der Seelen Seligkeit willen geschieht, ein bedenklich Ding ist" [1]. Entsprechend der Anerkennung des „Einen Heilsgrundes" halten die Reformirten für ihre lutherischen Brüder im sola fide principielle Offencommunion. Auf lutherischer Seite ward dieselbe, auch nur als Ausnahme und im Nothstand, den Reformirten immer widerwilliger gewährt, nicht selten rund abgeschlagen. Das reformirte Hauptorgan brach darum endlich in die schmerzliche Appellation an den Richterstuhl Gottes aus: „Das fordern wir, daß die lutherische Kirche sich unserer versprengten und isolirten Schäflein pastorirend annehme, und ihnen das Nachtmahl nicht verweigere; die Zeloten, die sich unterfangen, einem vereinsamten Reformirten das Abendmahl zu verweigern, verklagen wir beim jüngsten Gericht" [2].

Die lutherische Exclusivitäts-Partei zerfällt vor Allem in zweierlei Altlutheraner, je nachdem sie in ihren Landeskirchen bislang auszuharren vermochten, wie in Bayern, Mecklenburg, Sachsen und Hannover, oder durch rechtliche Union aus denselben vertrieben wurden und sich separiren mußten. Die Hauptmasse der letztern findet sich in Preußen mit kleinen Filialen in Baden und Nassau. Sie geriren sich als „die lutherische Kirche in Preußen", und stehen unter einer Generalsynode mit dem Sitz in Breslau. Die landeskirchlichen Altlutheraner theilen sich wieder in zweierlei Arten, je nachdem sie mit Reformirten und Unirten eine mehr oder minder nachgiebige Communion-Gemeinschaft „aus Nothstand" zugeben oder nicht. Indeß kann dieses Verhältniß, wie es z. B. in Bayern sehr ausgeprägt vorliegt, nicht wohl anders näher aufgezeigt werden, als auf dem Boden der betreffenden Landeskirchen selbst. Dasselbe ist mit den äußern Beziehungen der lutherischen Exclusivität überhaupt der Fall. Hier handelt es sich daher nur um eine Skizzirung ihrer kirchlichen Haltung gegen die Bekenner des gleichen seligmachenden Evangeliums im Allgemeinen.

---

[1] Darmst. K.-Z. vom 16. Mai 1854.

[2] Goebels neue reformirte Kirchenzeitung. 1855. S. 3. — Bald darauf theilte Pastor Stähelin aus Rheinfelden bei der Bremer Conferenz des Gustav-Adolf-Vereins mit: der Schweizer-Verein unterstütze Protestanten in einer Stadt, nicht etwa weil sie unter Katholiken, sondern weil sie neben zehn bis zwölf protestantischen Predigern lebten, die ihnen als Reformirten das Abendmahl versagten. Berliner protest. K.-Z. vom 13. Sept. 1856.

Auch da wo die Exclusiven aus beweglichen Gründen in den landeskirchlichen Verhältnissen noch einige „Geduld" für nöthig halten, lassen sie doch auf dem Gebiet, wo bindende landeskirchliche Institutionen nicht vorliegen, in der Regel dem Princip die Zügel schießen, also in den freien Vereinen. Bayern ist in dieser Hinsicht prototyp, doch vernimmt man neuestens von Fällen der Nacheiferung namentlich auch aus Hannover. Als seiner Zeit allenthalben Vereine zur Unterstützung der vertriebenen Schleswig-Holsteiner zusammentraten, beschlossen die bayerisch Lutherischen, ihre Beiträge durch den Pastor Harms und zwar nur solchen Geistlichen zuzuwenden, „welche nicht bloß bisher ihrem lutherischen Bekenntniß treu waren, sondern auch jetzt in der Trübsal treu zu bleiben gedenken, nachdem schon manche ihrer Amts- und Leidensgenossen von dem Unionsstrom in Deutschland sich haben fortreißen lassen" [1]). Als Letztere ihren Abfall von der alten lutherischen Art in den Sündenschlamm der Union historisch zu rechtfertigen suchten, weil die Concordienformel in Holstein sogar bei Todesstrafe verboten gewesen: da erinnerte sie Pastor Stirner zu Fürth als Wortführer: ob nicht die holsteinischen Prediger doch schwören mußten, „der Sakramentsschwärmer, Zwinglianer, Calvinisten, Bezaiten gotteslästerliche Lehre vor unrecht, falsch, lügenhaft und verführerisch halten und bekennen, und daher mit wahrhaftigem Eifer hassen, verwerfen und verdammen zu wollen?" [2])

Diesen Maßstab legten die ächt Exclusiven nun auch an den Gustav-Adolf-Verein an, welcher eben damals (1850) in Bayern wieder erlaubt wurde, und vom Kirchenregiment bis auf diesen Tag eifrig empfohlen wird. Sie sprachen offen ihre Freude aus: daß der Verein trotz des immensen Agitirens in Bayern nicht die Theilnahme finde, „die man nach den frühern Klagen über das Verbot hätte erwarten sollen"; und das sei ganz recht. Denn „nicht bloß Glieder lutherischer, reformirter und unirter Kirchen gehören zu ihm; es ist ihm auch ganz gleich, ob er einer lutherischen, reformirten oder unirten Gemeinde zu Gestaltung ihres kirchlichen Lebens hilft, wenn nur dadurch das Gebiet der römisch-katholischen Kirche eingeengt wird. Wie verläugnet man da den Charakter der ganzen lutherischen Kirche, die von Anfang an im heißesten Kampf gegen das Papstthum doch nie die Augen gegen den Abgrund der Gottlosigkeit verschloß, an den sowohl die reformirte

---

[1]) Nördlinger Correspondenz-Blatt vom 1. Sept. 1851.

[2]) Nördlinger Correspondenz-Blatt vom 1. März 1852.

als die unirte Richtung die Seelen führt! Wir achten es darum für eine Verführung lutherischer Gemeinden, wenn sie von der Kanzel herab und sonst aufgefordert werden, die Zwecke des Gustav-Adolf-Vereins zu ihrer Herzensangelegenheit zu machen." [1])

Nicht minder bezeichnend ist der seit 1849 entzündete Krieg der bayerischen Stabilitäts-Männer gegen den eilf Jahre früher von Basel aus gestifteten und in Nürnberg tagenden „Protestantischen Central-Missions-Verein in Bayern." Alles, was mit der großen Missionsanstalt in Basel liirt ist, leidet von vornherein an dem Präjudiz des weitherzigsten Unionismus, und zudem behaupteten die Exclusiven: trotz der Einsprache der Gründer sei dem Verein, der ein allerhöchst sanktionirter, privilegirter und regierter ist, von oben her absichtlich eine widerkirchliche, offenbar unirte Gestalt gegeben worden, „ganz entsprechend der bayerischen Landeskirche, die nicht ausgesprochen unirt, aber eine Verkoppelung dreier verschiedenen Kirchengemeinschaften sei." Das heiße, sagten sie, durch Vereine kirchlichen Indifferentismus predigen; und sofort widerhallten alle Jahresfeste des Vereins von dem Schlachtruf: Reformirte und Unirte hinaus! Der Ausschuß mußte endlich nicht nur den Namen des Vereins in „evangelisch-lutherisch" verändern, sondern aus den neuen Statuten auch noch die zwei anstößigen Punkte: interimistische Zulassung Reformirter wie Unirter, und brüderliche Handreichung auch für alle auf nichtlutherische Zwecke gerichteten Gaben, ausmerzen. Selbst das Kirchenregiment unter Dr. Harleß erschrack vor diesem rauhen Bruch der Gesellschaftsrechte, und nahm die zwei Punkte in der königl. Sanktion wieder auf, unter dem Spott der Gegner über diese „Glaubensverläugnung" zu Gunsten der „Ketzer" [2]). Aber die consequent Exclusiven (hier nach Pastor Löhe genannt) erklärten ohne weiters: „ein lutherischer Verein, bei dem Reformirte und Unirte grundsätzlich nicht ausgeschlossen sein dürften, sei ein Widerspruch in sich selbst", und gründeten einen privaten Missionsverein, dem ohne Zweifel der allerhöchste Herr das Siegel aufdrücken würde [3]). Dabei verharrten sie bis heute, obwohl der landeskirchliche Verein sich ihnen 1856 als thatsächlich puri-

---

[1]) Nördlinger Correspondenz-Blatt vom 1. Febr. 1852.

[2]) Vgl. Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 3. Dec. ff. 1853; Nürnberger evang.-luther. K.-Z. vom 13. April 1854; Berliner protest. K.-Z. vom 6. Mai 1854.

[3]) Nürnberger evang.-luther. K.-Z. vom 1. Mai 1854; Nördlinger Correspondenz-Blatt vom 1. Sept. 1851 und 1. Juni 1853.

ficirt von Unirten und Reformirten darstellte und sie dringend zur Wiedervereinigung einlud [1]).

Principiell war übrigens auch die oberconsistoriale Exclusivität nicht im Zweifel, daß „es sündlich sei, Missionsgaben nach Basel zu wenden" [2]). Die verschiedenen Vereine der Exclusiven meiden auf's Aengstlichste jede Berührung mit den gemischten Vereinen, ganz besonders mit den Abzweigungen der riesigen englischen Propaganda. Der Apokryphenstreit hat Einen der speciellen Anlässe gegeben zur Bezeugung des gegenseitigen Hasses. Der exclusive Colporteur mit und der englische Colporteur ohne Apokryphen ihrer Bibel begegneten sich als ausgesprochene Todfeinde. Die Jahresberichte des Central-Bibelvereins in Bayern z. B. klagten schon bitterlich, daß seinen Hülfsvereinen „die Colportage der brittischen Bibelgesellschaft hindernd in den Weg trete", und berichteten wieder jubelnd, wie ihr Grundsatz: lieber keine Bibel im Hause, als eine ohne Apokryphen, da und dort praktischer Nachfolge sich erfreue. Wo die Exclusiven herrschend sind, steht es schlimm um die Vereine aller unionsgesinnten Richtungen, trotz ihrer Deckung durch England, wie in Bayern namentlich der auf „evangelischer Basis" errichtete „Nürnberger Verein für innere Mission" erfahren mußte. Er fristete sein Leben kümmerlich mit den „Liebesgaben von Freunden aus England und Amerika" [3]).

Ueberhaupt bemächtigte sich die exclusive Richtung im Laufe des Aufschwungs direkt und indirekt namentlich der Vereine für Heidenmission, welche ja auch die Wiege des Aufschwungs selber gebildet hatten, in solchem Grade, daß endlich die Unionisten und Subjektivisten sich die Frage vorlegten: ob denn die Mission immer Monopol des „spaltenden verketzernden Orthodoxismus" sein müsse? Sie gründeten darauf einen eigenen Central-Verein für Heidenmission [4]).

---

[1]) S. unten den Artikel Bayern.

[2]) Nürnberger evang.-luther. K.-Z. vom 24. Aug. 1854.

[3]) Darmst. K.-Z. vom 25. und 26. Febr. 1854; vgl. Hengstenbergs evang. K.-Z. a. a. O.

[4]) Unter dem 4. Nov. 1854 erließ der „Unions-Verein" zu Berlin gemäß den Beschlüssen von Neustadt und Harzburg den Aufruf zur Bildung einer selbstständigen unirten Missions-Thätigkeit, bis zu welcher man die Beiträge an die Missionsgesellschaft zu Basel schicken wolle, „die den alten evangelischen Sinn, aus dem sie geboren, bis auf den heutigen Tag sich bewahrt hat." Berliner protest. K.-Z. vom 4. Nov. 1854.

Das exclusive Gebahren auf dem Boden des Vereinswesens war zugleich das Vorbild der eventuellen Normirung, welcher die Verhältnisse der Confessionen in den Landeskirchen selbst zu unterwerfen wären. Der Lutheraner soll sich zu Reformirten und Unirten kirchlich gar nicht näher und verwandter verhalten, als zu Katholiken. Um gleich ein schlagendes Beispiel anzuführen: Ehen von Lutheranern mit Reformirten und Unirten sind förmlich als — gemischte Ehen zu behandeln. Diese früher nur etlichen lutherischen Separatisten eigene Consequenz hatte bereits die ganze Partei der Exclusiven mit sich fortgerissen. Die preußischen Altlutheraner erklären nicht nur die Ehen ihrer Gläubigen mit landeskirchlichen Lutheranern für gemischte, sie haben auch in ihrem Statut das Verbot, daß kein Geistlicher, ja nicht einmal ein weltlicher Gemeindevorsteher in solcher gemischten Ehe leben darf. So mußte z. B. die Tochter des schlesischen Generalsuperintendenten Hahn förmlich zu den separirten Lutheranern übertreten, ehe sie mit dem separirten Prediger Rehm in Pommern getraut werden konnte [1]. Herr Stadtgerichtsrath Hommel, der Kanonist der bayerischen Exclusiven, sieht einen grellen Beweis dafür, daß auch in rechtlich nichtunirten Landeskirchen doch die verderblichste faktische Union herrsche, gerade — in „dem Zusammenheirathen von Lutheranern und Reformirten oder Unirten, was überall etwas sehr Gewöhnliches und Unanstößiges sei bei Geistlichen und Laien.“ „Daß man“, sagt er, „hier eine Mischehe eingehe, wird kaum Jemand sich denken; wer erblickt in diesem Verhältniß eine Verbindung von Gliedern verschiedener Kirchen“ [2]? Ueberläßt man sich doch sogar ohne Bedenken der Gefahr geistlicher Gemeinschaft mit jenen Angehörigen fremder Kirchen; „der Besuch reformirter oder unirter Gottesdienste wird auch von solchen für ganz unbedenklich gehalten, die für eifrige Lutheraner gelten.“ Herr Hommel dagegen argumentirt: die grundstürzenden Irrthümer der reformirten Ketzerei und der ihr verwandten Sekten sind für alle wahrheitsliebenden Seelen längst unwiderleglich bewiesen; nun aber soll man einen ketzerischen Menschen meiden (Titus 3, 10) und mit den Samaritern keine Gemeinschaft haben (II. Chron. 19, 2); also ist jede Art kirchlicher Gemeinschaft mit Reformirten und Unirten Sünde und verwerflich [3].

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 11. Nov. 1854.

[2]) Hommel: Recht der Kirche ꝛc. S. 72 ff.

[3]) Darmst. K.-Z. vom 5. Juli 1853.

Ganz folgerichtig missioniren die Exclusiven unter Unirten und Reformirten nicht anders als unter Katholiken. In Bayern haben sie als den besten Beweis, daß bei ihnen die rechte lutherische Kirche noch gar nicht existire, das angeführt: daß man noch immer nicht verstehe, jegliche Gemeinschaft mit der lutherischen Kirche von förmlichem Uebertritte zu ihr abhängig zu machen. „Bekehrung, Uebertritt!", sagen sie „diese Worte will ja die gegenwärtige lutherische Kirche selbst, den Reformirten gegenüber, kaum in den Mund nehmen; das könnte man von den Reformirten fordern, däucht mich: entweder Uebertritt zur, oder Rücktritt von der lutherischen Kirche." „So wenig wir das Abendmahl, weil es nicht das rechte ist, in der römischen Kirche empfangen dürfen, und so wenig wir einen Katholiken zum lutherischen Abendmahl zulassen ohne ehrlichen öffentlichen Uebertritt, so wenig dürfen wir das Abendmahl in der unirten und reformirten Kirche empfangen, weil sie auch den wahren Leib und das wahre Blut Christi in ihrem Abendmahle nicht hat" [1]).

Allerdings traten auch schon Vertheidiger einer mildern Praxis auf, welche von Unirten und Reformirten nicht förmlichen Uebertritt wie von Katholiken verlangte, sondern einfache Zustimmung in dem streitigen Punkte vom Abendmahl als genügend erachtete; allein die Strengern opponirten mit Grund [2]), und wo gerade nicht landeskirchliche Hindernisse entgegenstehen, machen die Milderen auch selber die volle Rigorosität des Princips geltend. So ward in Erlangen selbst unter Andern „ein der unirten Kirche Badens angehöriger, geborner und von Herzen gläubiger Lutheraner von der Theilnahme am Abendmahl zurückgewiesen, und wollte nur unter der Bedingung zugelassen werden, daß er förmlich

---

[1]) Nördlinger Corresp.=Blatt vom 1. Jan. u. 1. März 1852.

[2]) Zur Warnung erzählten sie eine merkwürdige Geschichte. Ein bayerisch landeskirchlicher Pastor lebte mit seiner reformirten Frau Jahre lang in lutherischer Abendmahls=Gemeinschaft, ohne, selber dem Confessionalismus abhold, ihre Conversion zum Lutherthum zu betreiben. An einen andern Ort versetzt, nahm er einen Amtsnachbar, der alle reformirt bleiben Wollenden strengstens an den benachbarten reformirten Altar wies, zum Beichtvater für sein Haus. Da indeß die Pastorin auf seine Frage zu dem cum pane sich bekannte, behandelte er sie ohne Weiteres als lutherisch, und gestattete ihr das lutherische Abendmahl. Inzwischen kam die Kirchenvisitation in die Pfarrei, und auf die Frage des Visitators: ob Reformirte da seien, die sich zur lutherischen Gemeinde halten? gab der Pastor seine eigene Frau als solche Reformirte an. Die Pastorin hatte bei ihrem lutherischen Abendmahl nicht entfernt daran gedacht, aus der reformirten Kirche aus= und übertreten zu wollen! — Nördlinger Correspondenz=Blatt vom 1. Oct. 1854.

aus der unirten in die lutherische Kirche übertrete" [1]. Sogar in Preußen, wo doch, wie man glauben sollte, von Uebertritten zwischen den gleichwürdigen und in Eins geschlagenen Confessionen gar nicht die Rede sein könnte, besteht die lutherische Proselytenmacherei gegen Reformirte und Unirte auch innerhalb der Landeskirche. Unter dem Jubel der Exclusiven über solche Anerkennung des Princips hat da sogar ein rechtlich unirtes Consistorium, auf mehrfache Anzeigen über geschehene Conversionen innerhalb des Protestantismus, eine Warnung erlassen, nicht etwa vor solchen Uebertritten selbst, sondern vor „unlautern Beweggründen" derselben [2].

Bei dieser Anschauung der Dinge begreift es sich, daß die eigentlich Exclusiven schon die Gewährung der Abendmahls-Gemeinschaft bloß aus „Nothstand", zu welcher die übrige Stabilitäts-Partei aus landeskirchlichen Rücksichten Unirten und Reformirten gegenüber sich herbeilassen zu müssen glaubt, als schwere Sünde anrechnen. Ebenso auch jede Behelligung mit den sacris der Letztern. Kaum hatten z. B. jene Männer der Consequenz am fürstlich Reußischen Hofe zu Greiz die Oberhand erlangt, so schlossen sie die reformirte Fürstin selbst, bis auf förmlichen Uebertritt, von der landeskirchlichen Communionbank aus [3]. Für das exclusive Verfahren in der andern Hinsicht möge vorläufig nur ein Beispiel aus Bayern, wie es von dem Unionsorgan der Heidelberger erzählt wird, hier stehen:

„In einer altprotestantischen Stadt Bayerns, welche eine reformirte Gemeinde in ihren Mauern hat (Nürnberg?), mit welcher die lutherischen Gemeinden seit Jahren im herzlichsten Einverständnisse und besten Frieden lebten, erkrankte vor einiger Zeit der reformirte Geistliche. In ähnlichen Fällen hatten seine lutherischen Amtsbrüder demselben immer in freundlich collegialer Weise ausgeholfen. Dießmal verweigerten sie die Aushülfe; sie erklärten, keine reformirte Kanzel mehr betreten zu wollen. Nur einer war barmherziger Samariter genug und ließ sich endlich erbitten. Mit diesem Einen trug sich aber Folgendes zu. Die Gattin desselben war reformirter Herkunft. Zwanzig Jahre lang hatte sie mit ihrem Manne gemeinsam das heilige Abendmahl genossen, und war nie gefragt worden: ob sie sich die Gegenwart des Leibes Christi in reformirter oder lutherischer Weise denke? Es war dem Herrn Christus überlassen worden, wie er sich ihr in seinem Mahle mittheilen wolle.

---

[1] Darmst. K.-Z. vom 7. Juni 1853.

[2] Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 13. Dec. 1854.

[3] S. unten den Artikel Greiz.

Mit einem Male entsteht eine Bewegung. Es ergeht der Ruf: das Heiligthum wird durch eine Reformirte geschändet! [1]) . . Die reformirte Gattin des lutherischen Geistlichen ward genöthigt zur lutherischen Kirche in aller Form überzutreten. So wurde der Profanation des Altars ein Ende gemacht." [2])

So glaubt also die lutherische Exclusivität andere Christen behandeln zu müssen, welche doch mit ihr den „Einen Heilsgrund" eingestandenermaßen gemein haben. Wir wiederholen diesen merkwürdigen Gesichtspunkt. Allerdings hat Dr. Kahnis seinerzeit im Kampfe gegen die positiven Unionisten erklärt: er wisse auch nicht Einen Theologen in der Union zu nennen, welcher auf dem Boden der Rechtfertigung aus dem Glauben stünde, namentlich aber stehe die Rechtfertigungslehre Nitzsch's, dessen Dogmatik ein beinahe symbolisches Ansehen in der Union genieße, dem tridentinischen Dogma nahe [3]). Jedenfalls aber haben seitdem die Unionisten und Subjektivisten alle sehr wohl eingesehen, welche scharfe Waffe sie an dem sola fide gerade gegen die Exclusivität der „reinen Lehre" besitzen. Mit der „reinen Lehre" im eminentesten Sinne sind sie bestrebt, die „reine Lehre" im Sinne der Exclusivität auszutreiben und aus dem Felde zu schlagen.

Aus dem Wesen der letztern ergibt sich hinwieder ein Zug, der in sehr unangenehmer Weise an die altbekannten Consequenzen des sola fide aus der Zeit erinnert, wo es noch in effektiver Blüthe stand, und noch nicht vorzüglich bloß zu der Unterscheidung von Fundamental und Nichtfundamental im Lehrinhalt benützt wurde. Ich meine das vorherrschende Betonen der bloßen Lehrsätze, der dürren Phrase. Wohl klagten z. B. die bayerischen Exclusiven: „solcher Leute gebe es viele in den Städten und auf dem Lande, ja es gebe ganze Gemeinden, welche trotz herrschenden Abfalls und grober Sünde dennoch ganz regelmäßig Mann für Mann sich zu Gottes Tisch drängten"; ihr Antrag an die Generalsynode verlangte daher unter Anderm Excommunikation der „offenen unbußfertigen Sünder und Ungläubigen"; er sprach aber gleich auch aus: dieses Uebel sei für den Augenblick nicht so hervortretend, wie das Unwesen faktischer Union. Die unionistischen Gegner wissen diese

---

[1]) Der Autor erzählt hier weiter: „die lutherischen Geistlichen hätten eine Eingabe an das Oberconsistorium in München veranlaßt, und auf Profanation des lutherischen Sakraments, sogar auf Gotteslästerung geklagt."

[2]) Darmstädter K.-Z. vom 16. Oct. 1855.

[3]) Nitzsch: Würdigung der von Dr. Kahnis gegen die evang. Union ꝛc. gerichteten Angriffe. Berlin 1854. S. 27.

Eigenthümlichkeit der Exclusivität sehr wohl zu benützen; sie werfen ihr vor: „daß die Bedingungen ihres Bleibens in der Landeskirche viel weniger auf Vorschläge einer innerlichen Reform im Sinne christlicher Heiligung zielten, als auf äußerliche Kirchlichkeit" [1]. „Größere Orthodoxie", erinnern sie, „ist nie gewesen, als in der Zeit des 17. Jahrhunderts, aber für eigenthümlich christliche Zwecke vielleicht nie weniger geschehen, und damit Etwas geschehe, mußte erst ein Spener kommen, und ein genug ob seiner Heterodoxie befeindeter Zinzendorf" [2]. Freilich erwidern die Exclusiven: Sittenzucht ohne Wahrung der Bekenntnißzucht und reinen Lehre finde nicht einmal einen Boden [3], also erst Lehrsatz, dann Leben! Aber die Gegner behaupten eben: in der That finde diese Reihenfolge nicht statt, sondern es bleibe bei der Phrase.

So selbst bei den eigentlich Separirten oder getrennten Altlutheranern: sobald die Hitze und Energie der ersten Opposition verflogen sei, nehme das junge Gemeinwesen bald eine greisenhafte Physiognomie an. Alle Unions-Organe gaben seinerzeit die öffentliche Selbstanklage der vierten Generalsynode der Altlutheraner schadenfroh wieder: die Confession sei unter ihnen nur allzuoft ein Maulgötze, der Ruhm, nicht unirt zu sein, die ganze Herrlichkeit, ein Richtgeist voller Hoffart, wie denn auch wirklich ihr berühmter Theologe Dr. Guericke alsbald „um dieser unerträglichen Hoffart willen" seinen Austritt aus der exclusiven Kirche erklärte, und dafür förmlich excommunicirt wurde; es sei ein weltförmiges Wesen, Bauchsorge der Geistlichen, Polizeidienerart der Vorsteher, Herrschsucht der Superintendenten, Erschlaffung der Kirchenzucht, leere Kirchen, „so daß Gras wachsen kann auf dem Kirchensteige vieler Lutheraner" u. s. w. Und an demselben Tage erfuhr die Synode, daß Pastor Hasert zu Bunzlau in den Schooß der katholischen Kirche zurückgekehrt sei, nachdem sein Schwager Superintendent Wedemann, in Consequenz der Lehre über das geistliche Amt, „von seiner Angst, er möchte vollends innerlich zum Uebertritt genöthigt werden, nur durch den Tod erlöst wurde" [4].

---

[1] Löhe, unsere kirchl. Lage rc. S. 11; — „Antrag" rc. von 1853. Corresp.-Blatt vom 1. Nov. 1853; — Hengstenbergs K.-Z. vom 4. ff. Jan. 1854.

[2] Dr. Rückert in der Berliner protest. K.-Z. vom 25. Febr. 1854.

[3] Verhandlungen der Culmbacher Conferenz, Nördlinger Correspondenzblatt vom 15. Oct. 1851.

[4] Dr. Merz in den theol. Studien und Kritiken. 1854. II, 433 ff.; Berliner protest. K.-Z. vom 29. Nov. 1856.

Allerdings haben sich die Exclusiven gerade auch hinsichtlich der Hebung des kirchlichen Lebens große Hoffnungen von der Separation gemacht. So konnten sie in Bayern unumwunden erklären: „So lange sich die Gemeinden der preußischen lutherischen Kirche von den Uebeln der Landeskirchen frei erhalten, wird es gehen; wird aber das einmal wahr, was Einer behauptete: die preußische lutherische Kirche ist eben auch eine Landeskirche — dann gute Nacht Zucht! Zucht setzt einen christlichen und kirchlichen Gemeindegeist voraus" [1]). In diesem Punkte geht aber die Richtung augenscheinlich über das Gebiet der Stabilität und Exclusivität hinaus, und begibt sich auf das Terrain der Verfassungs-, Amts- und Kirchenfrage, welches sofort seine singuläre Gefährlichkeit entwickelt. An diesem Punkte muß man nämlich die Erklärung anknüpfen, warum mit Altlutheranern so leicht Wandlungen vorgehen, die dem Lutherthum ganz entgegengesetzte Anschauungen bedingen. Warum aus ihnen nicht selten Neulutheraner werden, welche gerade in der Grundlehre von Kirche und Amt das exclusive Symbol Lügen strafen. Warum ihnen andererseits der Baptismus und der Irvingianismus so gefährlich sind. Wir werden bei unserer Betrachtung der Schwärmerkirche auf zahlreiche Erweise der letztern Thatsache stoßen; noch bei den jüngsten irvingianischen Gründungen in Erfurt und in Magdeburg stellten die Altlutheraner das Hauptcontingent; in Magdeburg erfolgten deßhalb mehrere Bannsprüche von der altlutherischen Kanzel [2]).

Ueberhaupt erweist der kleine Körper der altlutherischen Separation, „die lutherische Kirche" in Preußen, weder besondere Kraft der Anziehung noch des Festhaltens. In ganz Deutschland zählt der „Privat-Papat zu Breslau", wie die Unionisten spotten, nur 50,000 Gläubige. Man begreift wohl, warum die principiell exclusiven Prediger doch gute Gründe haben, so lange als nur immer möglich „auf Geduld" in ihren Landeskirchen auszuharren. In den meisten Fällen kostet es die ausgetretenen Pastoren, die denn doch mit Weib und Kind alle Tage leben müssen, ungemeine Anstrengungen, um aus den über ein Menschenalter hindurch im indifferentistischen Unionsgeiste der Zeit versumpften Massen auch nur die kleinsten Häuflein Rekruten der exclusiven Kirche zuzuführen und Gemeindlein zu bilden. So berichtete z. B. Pastor Eichhorn aus Lindelbach in Baden, wo er „jene vier Männer um sich versammelte,

---

1) Nördlinger Corresp.-Blatt vom 15. Oct. 1851.

2) Berliner protest. K.-Z. vom 4. Oct. 1856.

welche die Succession und den Zusammenhang der alten anti=unionistischen lutherischen Kirche Badens mit der neuerstandenen repräsentiren"; einst hatte die gesammte Gemeinde widerstanden, jetzt aber mußte Eichhorn auch an den wenigen Getreuen „die Folgen einer 32= bis 33jährigen Entbehrung des Sakraments wohl spüren, ein gewisses Ausgetrocknet=sein, ein mehr traditionelles Lutherthum war nicht zu verkennen, und das Verlangen nach dem Sakrament bei Vielen nicht mehr besonders lebendig" [1]). Und was noch schlimmer erscheint, als solche Indolenz: für die exclusive Kirche ist mitunter ein Geist systematischer Opposition thätig und wirksam, der auch außerhalb der Landeskirche unmöglich gute Früchte tragen kann [2]). So erklärt sich der häufige Rücktritt von Predigern aus der separirten in die Landeskirche, wie denn im Frühjahr 1853 innerhalb sechs Wochen sechs derselben zumal wieder Unionsdienste nahmen [3]), sowie die zahlreichen Apostasien überhaupt. Im Jahre 1855 zählte man 107 derselben und 48 Excommunikationen gegen einen Zuwachs von nur 448 Gliedern; am Rhein insbesondere hörte man zwar von vielen Rücktritten, von einheimischem Zuwachs aber fast gar nicht mehr [4]).

An sich hätten also die landeskirchlichen Lutheraner Preußens keinen Grund zur Besorgniß vor der altlutherischen Separation. Dennoch ist sie die größte Plage und die schmerzlichste Wunde für die Träger der lutherischen Strömung innerhalb der preußischen Union. Denn sie hat sich als lebendiges Zeugniß gegen die letztere aufgestellt und will ein wirkliches Lutherthum in der Union gar nicht anerkennen. Sogar die landeskirchlichen Exclusiven von Bayern, Sachsen, Mecklenburg und Hannover sehen, während sie mit den separirten Altlutheranern auf dem freundschaftlichsten Fuße stehen, die Lutherischen aus der preußischen Union, auch die stabilsten, gar nicht als rechte Glaubensgenossen an; „was in jenen Nachbarkirchen gläubig und kirchlich bewußt ist, vermeidet geradezu die Abendmahls=Gemeinschaft mit uns": so klagt das Organ der Gnadauer [5]). Wie entschieden auch der Aufschwung dieser landeskirchlichen Lutheraner zur festen äußern Glaubensnorm sei, wie beherzt

---

[1]) Nürnberger evang.=luther. K.=Z. vom 21. Sept. 1854.
[2]) Hengstenberg führte von Zeit zu Zeit solche Fälle auf, z. B. evang. K.=Z. vom Juni 1853. S. 430 ff.
[3]) Darmst. K.=Z. vom 4. Juni 1853.
[4]) Freimund vom 21. Aug. 1856; Berliner protest. K.=Z. vom 8. Aug. 1857.
[5]) Halle'sches Volksblatt vom 15. Aug. 1857.

sie auch nicht nur den Bestand lutherischer Confession, sondern auch lutherischer Kirche innerhalb der Union behaupten, wie kühn sie auch die eigentliche Union als ein Produkt des Lichtfreundthums und als ein Werkzeug geheimer Freimaurer-Umtriebe hinstellen mögen [1]): immer verhält sich die lutherische Separation als „die lutherische Kirche", die alleinige und wahre, abwehrend mit beiden Händen gegen sie.

Kurz: wie die Exclusiven in den nichtunirten Landeskirchen die Unirten und Reformirten behandeln, so behandeln die separirten Lutheraner Preußens die Exclusiven in der Union. Freilich ist es auch um die letztern ein sehr diplomatisches und widerspruchsvolles Ding. Als sie im Laufe des Aufschwungs die preußische Union soweit reducirt zu haben glaubten, daß von derselben nun nichts mehr übrig sei als eine Conföderation dreier Confessionen unter Einem Kirchenregiment: da kam ihnen der Gedanke, ob denn nicht jetzt endlich eine Wiedervereinigung der Separirten mit dem landeskirchlichen Lutherthum durch ihren Rücktritt in die Landeskirche möglich wäre? Könne ja doch selbst von den Widersachern Niemand behaupten, „daß der bekenntnißtreuen Predigt in unserer Landeskirche gewehrt sei" [2]). Schon verlauteten Stimmen voll Hoffnung über einen günstigen Bescheid der altlutherischen Generalsynode zu Breslau; wirklich war auch derselbe verständlich genug.

Der lutherische Verein von Posen hatte den „Schmerz der landeskirchlich lutherisch Gesinnten über die bestehende Trennung und die Sehnsucht nach Vereinigung" an die dortige separirte Diöcesan- und durch diese an die Breslauer Generalsynode gebracht. Am 3. Oct. v. J. berieth die letztere und erließ abschlägigen Bescheid. Nicht sie, lauteten die Gründe der Breslauer, seien die Separirten, sondern die an der Unions-Sünde theilnehmenden landeskirchlichen Lutheraner seien die von der Kirche Getrennten; es sei erfreulich, daß die Erkenntniß der Nichtigkeit der Union mehr und mehr zunehme, aber „die lutherische Kirche wieder aufrichten wollen, und die lutherische Kirche, welche Gott aufgerichtet hat, verwerfen, das sei kein Wahrheitsweg." Die Synode bezeugte ausdrücklich, nicht „das Landeskirchliche" sei der Grund der Trennung, wie sie denn wirklich gerade einen engen Bund mit den Landeskirchen von Mecklenburg, Lauenburg, Hannover, Sachsen und Bayern beschloß, sondern die „Unionseigenschaft" sei es. Durch ihre ganze Hal-

---

[1]) Wie z. B. a. a. O.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 26. Aug. 1857.

tung geht der Gedanke: wenn es auch möglich ist (was Andere ebenfalls nicht zugeben), daß ein Privatmann Lutheraner sei in der Union, so kann „doch eine Kirche so nicht bestehen und kein Altar". Schließlich sahen auch die Gnadauer ein: „Es ist die Lehre von der Kirche, was uns trennt" [1]).

Freilich ist dieß immerhin eine auffallende Thatsache. Denn der Kirchenbegriff ist im Grunde auf beiden Seiten derselbe, und es ist in der That nicht abzusehen, warum die symbolmäßige Kirche, welche eigentlich unsichtbar ist, in der Union nicht ebenso gut sollte existiren können, wie außer derselben. Es ist nichts weiter als die Täuschung der Erbkirche, mit welcher auch die Separirten und gerade sie sich tragen, und dieselbe sollte solche Ansprüche erheben dürfen? Eben durch diese Verwirrung im Kirchenbegriff wird auch die Debatte zwischen den beiderlei Lutheranern so unlösbar verwirrt. Die Separirten hätten ganz Recht, sich an der Rede von einer „Rechtsgewährung der lutherischen Kirche innerhalb der Union" nicht genügen zu lassen, wenn nur nicht auch ihr Kirchenbegriff der nämliche wäre.

Ebendeßhalb, weil der lutherischen Strömung in der preußischen Union mit den Altlutheranern in der Separation nicht nur die Geltung des Symbols, sondern auch der Kirchenbegriff durchaus gemeinsam ist, deßhalb kam die erstere endlich auf den Gedanken, der eigentliche Grund der fortdauernden Trennung müsse anderswo liegen, als im „reinen Lutherthum." Die Verwirrung schien ihr daher zu kommen, daß die Separation sich gewöhnt habe, das Wesen der Kirche in die Verfassung, und zwar in ihre eigenthümliche Verfassung zu setzen: „sie haben sich im Ganzen ungefähr nach Art der reformirten Kirchen constituirt, und durch die widernatürliche fortwährende Concentrirung der Gedanken auf diesen Einen Punkt ist es fast unausbleiblich, daß in dem altlutherischen Kirchlein sich ein Sektencharakter mit der Zeit entwickelt" [2]).

Nun ist zwar diese Erklärung buchstäblich nicht richtig. Denn die altlutherische Exclusivität pocht unter landeskirchlich cäsareopapistischer Verfassung nicht weniger auf ihre ausschließliche „Kirche" als unter demokratisch-separatistischer Verfassung. Die Erklärung ist aber dann ganz

[1]) Leipziger evang.-luther. Missionsblatt vom 15. Nov. 1856; Freimund vom 6., 13., 20. Nov. 1856; Berliner protest. K.-Z. vom 13. Sept., 29. Nov. 1856; Halle'sches Volksblatt vom 13. Mai 1857.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 26. Aug. 1857.

richtig, wenn sie von der Täuschung der Erbkirche selbst verstanden wird. Wäre die exclusive Kirche, nach Stahl'scher Definition, ein Organismus mit Macht und Recht über den Menschen, dann könnte bei ihr allerdings von irgend welcher Union oder Conföderation gar keine Rede sein; dann müßte sie aber auch katholisch sein. Nun läugnet die Exclusivität, treu den Symbolen, diesen Kirchenbegriff. In der Praxis thut sie aber doch, als wenn sie ihn nicht läugnete. Dieß ist eben die Krone der Selbsttäuschungen und Widersprüche, aus welchen die lutherische Exclusivität zusammengesetzt ist: praktische Anwendung eines Kirchenbegriffs, von dem die eigenen Glaubensbekenntnisse theoretisch das Gegentheil lehren. So allein ist es möglich, Bekennern desselben „Einen Heilsgrundes" als Ketzern alle kirchliche Gemeinschaft zu verweigern. So erhält auch die willkürliche Voraussetzung unabänderlicher Congruenz der specifischen Glaubensnorm mit den biblischen Resultaten der individuellen Forschung einen scheinbaren Hintergrund kirchlicher Garantie.

An diesen Scheindingen, Selbsttäuschungen und Widersprüchen des Altlutherthums hat sich denn auch vor Allem das Neulutherthum gestoßen und — wie die dagegen protestirenden Osnabrücker Bauern ganz richtig bemerken — die Lehre Luthers selbst umgeworfen, „daß die unsichtbare Gemeinschaft der wahren Christen, welche unsichtbar ist, weil Niemand den Glauben sehen kann, das Wesentliche in der Kirche sei, und mithin die sichtbare Kirche in Glaubenssachen keine entscheidende Autorität in Anspruch nehmen könne" [1].

Viertes Hauptstück.

Die Conföderation des Kirchentags, die „deutsch-evangelische Gesammtkirche" vom 20. Sept. 1853, und die Eisenacher Conferenzen.

Auf den letztgedachten Standpunkt der reinen Personenkirche hatte sich auch das constituirende Organ der Innern Mission, der „Kirchentag", gestellt, als er am 20. Sept. 1853 zu Berlin eine neue Art von allgemeinem Unionssymbol und die Existenz einer „deutsch-evangelischen Gesammtkirche" beschloß. Wir behandeln diesen interessanten Vorgang um so füglicher unmittelbar nach der lutherischen Exclusivität, als es dabei, wie wir sehen werden, namentlich auch auf das Altlutherthum

[1] Berliner protest. K.-Z. vom 5. Sept. 1857.

und seine Hereinziehung abgesehen war. Die Kirchentags-That vom 20. Sept. war mit ein Werk der lutherischen Strömung; es war ihr gelungen, die specifisch-lutherische Augustana von 1530 zum Consensus-Symbol aller Confessionen und als neue Confession ausgeschiedenen Unionen in Deutschland zu machen; damit, glaubte sie, könnten auch die exclusiv Lutherischen für jetzt sich begnügen, das Uebrige werde sich finden, nachdem nur einmal die nöthige Einheit und Autorität gefunden sei.

Der Jubel aller Organe des neuen Aufschwungs zur objektiven Christlichkeit über den „einstimmigen Fahnenschwur" der 2000 Kirchentagsmänner, darunter nicht weniger als 1600 Prediger, war ungeheuer; vor allen pries die Kreuzzeitung den „neuen Heilstag", der nun für das Evangelium in Deutschland angebrochen sei und bald zu nie gesehener Blüthe und Glorie treiben werde. Die Einladung zum Berliner Tage war an alle die ergangen, welche „die Conföderation der lutherischen, reformirten und unirten Kirche als die Einheit der evangelischen Kirche Deutschlands auf dem Herzen trügen" [1]. Dieser Zweck, die „höchst wichtige Einheit", schien jetzt auf dem einzig möglichen Wege erreicht [2]. Man konnte nun dem großen Rettungswerk der Innern Mission nicht mehr vorwerfen: ihrer allgemein christlichen Richtung mangle „das nothwendige Gegengewicht, ein rechter einiger Mittelpunkt ihres Denkens und Strebens, der Gedanke der Kirche, d. h. der sich in der Zeit gestaltenden rechten sichtbaren Kirche" [3]. Der Beschluß vom 20. Sept. schien jetzt Alles dieß zu leisten und eine Symbolfahne aufgesteckt zu haben, unter der sich alle positiven Elemente des Protestantismus sammeln könnten, die Bekenntnißlosen und Subjektivisten aber ausgeschlossen wären.

Die Bedeutung solcher Hoffnungen muß aus dem Wesen der Innern Mission begriffen werden. In dieser Vereinigung hatte sich unter den Schrecken von 1848 der ganze neue Aufschwung gesammelt; es war eine gangbare Rede: der deutsche Protestantismus habe keine Hoffnung mehr außer ihr. Aber nicht etwa zur Vertheidigung und Erhaltung der bestehenden Kirchen machte sie sich auf, sondern sie erachtete diese selbst für unrettbar verloren, und nahm ihre Stellung neben, gegen

[1] Halle'sches Volksblatt vom 23. Nov. 1856.
[2] Allg. Zeitung vom 26. Dec. 1854.
[3] Nördlinger Correspondenzblatt 1850. S. 59.

und über denselben. Sie war die höhere Einheit oder, wenn man will, das höhere Dritte, worin alle die Sonderkirchen sich endlich auflösen müßten. Daher ihr „kirchenbildender" Charakter. Allerdings hatte derselbe, wie wir sehen werden, noch einen tiefern Zug; vor Allem aber mußte, nach symbolmäßigem Kirchenbegriff, das äußere Gehäuse der eventuellen „deutsch-evangelischen Gesammtkirche" hergestellt werden, und zwar in irgend einem Lehrinhalte. Dieß eben that der Berliner Kirchentag und seitdem behandelte man, in Consequenz des Begriffs der Lehrinhalts-Kirche, die „deutsch-evangelische Kirche" als fix und fertig.

„Wie soll die protestantische Kirche, mit welcher der Staat nichts mehr zu schaffen haben will und die mit einem atheistischen Staat nichts mehr zu schaffen haben darf, fortan bestehen?" Diese Frage hatte das Jahr 1848 vor den ersten Kirchentag zu Wittenberg, eine Art protestantisches Vorparlament, gestellt und diese Situation ist es, aus welcher die Idee der Innern Mission seit jener Zeit begriffen werden will. Sie und ihr Kirchentag mußten die „evangelisch-protestantische Kirche des deutschen Reiches" bilden. Schon war das Haus bestimmt, in dem die Reichssynode gehalten werden sollte: der Friedensstein in Gotha [1]). Aber die Lehrinhalts-Basis war noch zu weit und zu unbestimmt; unter der ursprünglichen Formel: „Grund der reformatorischen Bekenntnisse" konnten sich sehr wohl auch Bekenntnißlose und Subjektivisten eindrängen, was der Idee der Innern Mission ganz zuwider war. Daher die einschränkende Sentenz des Berliner Kirchentags.

Dieselbe war vor Allem das Werk der positiven Unionisten, aber unter dem Einfluß der lutherischen Strömung. Dr. Nitzsch hatte den Vorschlag eingebracht, jedoch nicht ohne eine gewisse Modifikation. Er und Dr. J. Müller wollten nämlich die Augustana ohne Jahrzahl zum Symbol erhoben haben, so daß es also den Unirten und Reformirten freistünde, unter ihrem Augsburgischen Symbol nicht die Augustana invariata von 1530, sondern die variata von 1540, d. i. die von Melanchthon in calvinischem Geiste vorgenommene Revision, sich zu denken. Dem setzten aber die Lutheraner durch Stahl den entschiedensten Widerstand entgegen und sie drangen wirklich mit der Invariata durch. Insoferne war der Beschluß vom 20. September allerdings ein Sieg der lutherischen Strömung, als die auf den Schild gehobene Augustana

---

[1]) Kahnis: der innere Gang 2c. S. 241.

von 1530 unläugbar ein specifisch lutherisches Gewächs ist[1]. Natürlich aber mußte Herr Stahl auch gleich selbst zugestehen: „was ein Jeder unter den Worten dieser unveränderten Augustana versteht, das mag er mit seinem Gewissen abmachen“ [2].

Der mit so großem Jubel und Prunk ausposaunte Beschluß des Kirchentags gestaltete sich demnach wie folgt: Die Mitglieder bekennen sich mit Herz und Mund zu der Augsburgischen Confession von 1530 als dem Grundsymbol der gesammten evangelischen Kirche Deutschlands, das die Summe derjenigen Heilswahrheiten enthält, welche alle Evangelischen in Deutschland von Anfang an gemeinsam bekannt haben und noch bekennen. Darauf folgt aber unmittelbar der „mildernde Nachsatz“: jedoch halten sie jeder insonderheit an den besondern Bekenntnißschriften ihrer Kirchen und die Unirten an dem Consensus derselben fest. Mit andern Worten: „die Reformirten erklärten, ihre besonderen, in der wirklichen Augustana verworfenen, Lehren standhaft festhalten zu wollen; die Unirten erklärten, die Gegenlehren je der Lutheraner und Reformirten nicht verwerfen zu wollen; die Lutheraner konnten nicht umhin, dieß beides als anti-augsburgisch zu erkennen, aber sie lasen thatsächlich anstatt: et improbant secus docentes, so: et foederati sunt cum secus docentibus [3].“ Das nannte der Kirchentag eine „mit vollster Offenheit und Wahrhaftigkeit“ vollzogene „positive Darlegung der in ganz Deutschland gemeingültigen evangelischen Lehre und der Grundlage des kirchlichen und rechtlichen Bestandes der evangelischen Kirche in Deutschland.“ Anders bestimmte Advokat Thesmar ihren Inhalt: „sie stimmen in Allem überein, nur in dem nicht, worin sie nicht übereinstimmen.“ Herr Schenkel aber donnerte unentwegt zum Schlusse: „wir müssen bekennen, daß wir Eine Kirche sind und Einen Leib haben“ [4].

Die Debatten über die „Grundeinheit“ selbst hatten ein Bild ungemeiner Verwirrung geboten. Mehrere Reformirte, Melanchthonianer und Pietisten, namentlich der würtembergische Prälat Kapff, erachteten

---

[1] „Sehr entschieden unionsgesinnte Leute, wie Dr. Lücke und Andere, haben mit Recht erklärt, daß die Augustana ganz unvertilgbar das lutherische Gepräge an sich trage, und darum zum Unionssymbol nicht tauge; das liegt auch auf flacher Hand, wenn das Bekenntniß streng dogmatisch und historisch interpretirt wird.“ — Goebels neue reformirte K.-Z. 1855. S. 59.

[2] Halle'sches Volksblatt vom 8. Oct. 1853.

[3] „Zwei Altlutheraner“ im Halle'schen Volksblatt vom 23. Nov. 1853.

[4] Vgl. die Belege aus den Kirchentagsverhandlungen, histor.-polit. Blätter Bd. 33 S. 55 ff.

die protestantischen Principien vom sola fide und der clara et sufficiens scriptura für hinreichend zur Grundeinheit, die auch darüber nicht hinausgehe. Unter dieser Bedingung, meinte der französisch-reformirte Prediger Henry, könnte sich die „deutsch-evangelische Kirche" auch gleich der Evangelical-Alliance anschließen. Die Unionisten ihrerseits gaben sich besondere Mühe, ihr Revisionsrecht zu wahren; sie „bekennen" sich nicht zur Augustana, sondern dieselbe „bezeugt" ihnen bloß, wie die Reformatoren die Schrift verstanden. Der Beschluß, sagte J. Müller, kann nicht die Gewissen binden, denn überhaupt „können wir Symbole nur als Zeugnisse auffassen, wie die Reformatoren das Wort Gottes verstanden haben" [1]). Mit Recht erklärten daher die Subjektivisten oder Bekenntnißlosen nach wie vor: es sei ganz und gar unwahr, „daß sie zu Männern wie Nitzsch, Ullmann, Neander im Gegensatze stünden, es handle sich bekanntermaßen nur um eine engere oder weitere Anwendung derselben evangelischen Grundsätze." Und gerade der Beschluß des Berliner Kirchentags vom 20. September, meinten sie, habe ja genugsam bewiesen, daß die Formel: Grund der reformatorischen Bekenntnisse, hinlänglich dehnbar und weitumfassend sei, „um uns alle noch unterschlüpfen zu lassen, so gut wie Viele von denen, welche am Kirchentage ihre Stimme erheben" [2]).

Wenn daher die Subjektivisten den Berliner Vorgang als „große Lüge" charakterisirten, so mochte dieß eher zu begreifen sein, als die Aeußerung des Volksblattes: er zeige, daß es, wie schon seit einiger Zeit Niemand mehr Rationalist sein wolle, jetzt auch schon zum schlechten Ton gehöre, bekenntnißlos zu sein [3]); oder als die parallelen Triumphgesänge der Herren Hengstenberg, Gerlach und Stahl über diesen Hauptschlag gegen allen Rationalismus und Subjektivismus, der sich selbst in der gläubigen evangelischen Theologie noch so breit mache! Herr Stahl hatte dieses Verständniß des Beschlusses vom 20. September noch dem Kirchentage selber insinuirt: „Unser Zeugniß wäre ein Maßstab, was in der Kirche als öffentliche Lehre anerkannt, was bloß der persönlichen Forschung und der wissenschaftlichen Entfaltung, die doch auch ihr Recht hat, nachgelassen, was endlich völlig unberechtigt in ihr ist." Dieß wendete Herr Stahl besonders auf die preußische Union an, welche bis-

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 8. Oct. 1853.
[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 7. Jan. und 23. Sept. 1854.
[3]) Halle'sches Volksblatt vom 8. Oct. u. 19. Nov. 1853.

her auf den Consensus der beiderseitigen Bekenntnisse sich gegründet, diesen aber sich zurecht zu legen dem Belieben eines jeden Einzelnen überlassen habe. „Es ist das", fährt er fort, „ähnlich, wie wenn man die Kirche bloß auf die heilige Schrift gründet, die dann ein Jeder nach seinem Belieben auslegt; deßwegen war bis jetzt die Union hauptsächlich der Deckmantel für den Unglauben und die Bekenntnißlosigkeit, und der auf's Haupt geschlagene Rationalismus suchte seine Zuflucht auf ihrem Terrain; dem wird nun ein Damm gesetzt." Auch Herr Hengstenberg meinte: der Bekenntnißstand der preußischen Union könne nun nicht etwa laxer und weiter als in der Augustana, sondern nur noch bestimmter und formulirter sein. Ganz anders deuteten dagegen die Unionsorgane der Herren Schenkel und Gelzer den Berliner Beschluß: derselbe habe nicht den Sinn, daß „die Sätze der Augustana auch im Widerspruch mit der gründlicher und tiefer erforschten hl. Schrift festgehalten würden." „Eine Kirche, eine einige Kirche kann nur diejenige sein, welche, wenn auch nicht einerlei, doch Eins ist in ihrem Glauben. Eine Einheit im Glauben ist nur und nur allein vom Festhalten an den articulis fundamentalibus bedingt. Wer sich mit Ehrlichkeit, Wahrheitssinn und Gewissen bestrebt, den Inhalt der heiligen Schrift zu ermitteln, der weiß es, der muß es wissen, was in der heiligen Schrift Fundamental-Artikel sind. Die evangelische Kirche erklärt nicht dieses oder jenes Bekenntniß, sondern nur die heilige Schrift als regula und norma fidei. Sie hat das Recht und die Pflicht, das als irrig Erkannte nicht mehr zu bekennen, das Fehlerhafte zu corrigiren oder eventuell das ganze Bekenntniß als abrogirt zu erklären; sie muß in und auf ihrem Bekenntniß feststehen, solange der erwähnte Beweis nicht geführt und die Evidenz desselben nicht von der Kirche anerkannt ist" [1]).

Mit diesem Standpunkt des positiven Unionismus sich zu vertragen, dürfte nun allerdings und ganz augenscheinlich den Subjektivisten oder Bekenntnißlosen nicht schwer sein. Für den Augenblick aber hatte jene Art von Unionisten es erreicht, durch den Beschluß vom 20. September auch den verschiedenen Elementen des Kirchentags zu genügen, nur daß jede dieser Richtungen mit dem stolzen Gefühle davonging, die andern — übervortheilt zu haben. Die Unionisten, bereits tief erschreckt von dem gewaltigen Andrang des Confessionalismus, fanden sich jetzt ge-

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 27. Oct. und 11. Dec. 1853; vgl. Gelzers Monatsblätter. Oct. 1853. S. 273.

tröstet und beruhigt: „die Union sei gerettet." Die positiven Unionisten insbesondere hatten die Genugthuung, ihre Anschauung von einer Union, welche Confession und Union zumal enthielte, auf die „deutsch-evangelische Gesammtkirche" angewendet zu sehen. Die Reformirten hinwieder fanden es anerkennenswerth, daß die Lutheraner sich ihnen, in dem neuen Unionismus über Union und Confession, gleichgestellt und auch die Unirten als gleichberechtigt anerkannt hatten. Die Lutherischen endlich hatten die specifisch-lutherische Confession von 1530 als General-Symbol durchgesetzt; sie erblickten darin „eine geheime Annäherung der Reformirten und einen Beweis von dem starken Fortschritt des lutherischen Wesens." Endlich war in dem Beschluß vom 20. September die Union als eigene oder dritte Confession förmlich ausgeschieden; dieß verstanden die Lutherischen als Anfang zur völligen „Auflösung der Union"[1]). Daher kam es, daß die lutherische Strömung sich fortan mit aller Macht auf die „Conföderation" des Kirchentags steifte: nicht Union, sondern Conföderation!

Sie hatte dabei vor Allem Preußen im Sinne. Die preußische Landeskirche sollte nun gleichfalls, nach dem Beispiele des Kirchentags, nicht mehr die Confession der Union unterwerfen, sondern die Union als eigene Confession ausscheiden und sie neben die zwei alten Confessionen stellen, alle drei in einer „Conföderation." Freilich war dieß keineswegs die Meinung der eigentlichen Urheber des Kirchentags-Beschlusses. Nach ihnen sollte die Conföderation vielmehr nur für die ganze „deutsch-evangelische Kirche" geltend, Preußen aber in derselben als rechtlich unirt, nicht als selbst wieder conföderirt, Platz finden. Die confessionell-lutherische Abtheilung der Conföderation hatten sie nicht für Preußen vermeint, sondern für die lutherischen Landeskirchen, welche von der förmlichen Union nicht berührt waren. Im Grunde ist dieß der Streit, der sich auf dem Boden der preußischen Union selber bis zu der königlichen Berufung der Evangelical Alliance hinzog, zu deren eifrigsten Anhängern sofort wieder die positiven Unionisten zählten. Daß die Schöpfer der neuen „Grundeinheit" schon in der nächsten Woche sich auf's Heftigste in den Haaren lagen, ist unter diesen Umständen erklärlich. Die Kreuzzeitung sprach den Verdacht aus: daß mehrere Redner am Kirchentag nur darum für die Augustana gestimmt hätten, um eigentlich gegen sie zu stimmen; die Unionisten erwiderten: der geschlagene

---

[1]) Das Nähere histor.-polit. Blätter a. a. O. S. 151 ff.

Confessionalismus suche sich für die erlittene Niederlage dadurch zu rächen, daß er die Reformirten und Unirten als Heuchler und Täuscher erkläre [1]).

Die Berliner Confessionalisirung der „deutsch-evangelischen Gesammtkirche" war natürlich an sich schon eine Aufforderung an die lutherischen Landeskirchen, sich nun gleichfalls anzuschließen und in der lutherischen Abtheilung der Conföderation Platz zu nehmen. Dieselbe Zumuthung wurde auch ausdrücklich an sie gestellt. Die lutherische Strömung glaubte erst dann ihre volle Macht entfalten zu können, wenn endlich auch der „lutherische Kern" von Bayern, Sachsen, Mecklenburg und Hannover in den Kreis des Kirchentags einträte, welcher sich bisher fast nur aus den von der Union berührten und den kleinen reformirten Landeskirchen rekrutirt habe [2]). Aber man hatte sich in dem „lutherischen Kern" allerseits sehr verrechnet.

Schon am 18. October erließen die lutherischen Fakultäten von Erlangen, Leipzig und Rostock selbst öffentlichen Protest gegen das „vermeintliche Bekenntniß des Kirchentags zur Augsburgischen Confession" [3]). Er war eine scharfe Kritik der Willkür und Zweideutigkeit in dem Treiben der sogenannten positiven Union und der unvorsichtigen Theilnahme der kirchentäglichen Lutheraner an demselben. „Dieß ist", sagen die Fakultäten, „der geringere Schaden, daß durch die angehängte Erklärung das vorangegangene angeblich einmüthige Bekenntniß wieder aufgehoben und zu nichte gemacht ist, indem die Reformirten und die Unirten sich vorbehalten, zum Theil zu verwerfen, was die Augsburgische Confession bekennt, und zu bekennen oder für eben so wahr zu halten, was sie verwirft." „Der Kirchentag hat die Augsburgische Confession dazu gemißbraucht, seine verschiedenstimmigen und mancherleigläubigen Mitglieder ein scheinbar einmüthiges Bekenntniß ablegen zu lassen, welches doch kein Bekenntniß zu der Kirche dieser Confession ist, sondern ausdrücklich verneint, dieß sein zu wollen. Und so hat er unsere Kirche ihres wesentlichen Werths, die Kirche des schriftgemäßen Bekenntnisses zu sein, verlustig und die Lauterkeit ihrer Lehre für zweifelhaft erklärt." „Ein solches Scheinbekenntniß verwandelt den Gegensatz schriftgemäßer und schriftwidriger Lehre in den fließenden Unter-

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 30. Oct. 1853.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 8. Oct. u. 19. Nov. 1853.

[3]) Das Bekenntniß der lutherischen Kirche gegen das Bekenntniß des Berliner Kirchentags, gewahrt von etlichen Lehrern der Theologie und des Kirchenrechts. Erlangen 1853.

schied gleichberechtigter Ueberzeugungen." „Bisher ist die Confessionslosigkeit der Union ein nicht zu beseitigender Vorwurf gegen dieselbe gewesen; wird man nicht von jetzt an den Beschluß des Kirchentags dazu verwenden, die Möglichkeit einer nicht confessionslosen Union, ja das Dasein eines reformatorischen Unions-Bekenntnisses zu erweisen, und den Widerstand, welcher lutherischerseits der Union entgegengesetzt wird, um so zuversichtlicher als bloß fleischlichen Eigensinn oder hartnäckigen Unverstand darstellen? Und doch müßte einer im Namen eines solchen Scheinbekenntnisses sich aufdrängenden Union nicht weniger widersprochen werden, als der offenkundig bekenntnißlosen."

Kurz, die Fakultäten sagen: Union und Confession zumal sei ein Widerspruch in sich, und die kirchentägliche Conföderation könne demnach keinen andern Sinn haben, als daß „sich alle confessionellen Stellungen in Union auflösen müßten" [1]), wenn man auch den lutherischen Landeskirchen dazu Anfangs nur passive Assistenz zumuthe. Aus Mecklenburg ward daher erklärt: die Theilnahme einiger Prediger von daher an dem Beschlusse vom 20. September wäre „einer offenen Verläugnung ihres lutherischen Bekenntnisses und einem Austritt aus unserer lutherischen Landeskirche gleich gewesen" [2]). Die separirten Lutheraner fragten: was das für eine Anschauung von Kirche sei, wo die verschiedenen Confessionen wie einander ergänzende Glieder Eines Leibes erschienen? „Wir erblicken vielmehr in der auf Erden lutherisch heißenden Kirche die einzig legitime Fortsetzung der sichtbaren Kirche Christi auf Erden von der Apostel Zeit her." Eine solche Kirche muß freilich die gegen alle Abmarktungen des Unionismus und alle Friedenspolitik des Conföderatismus absolut feststehende Glaubensnorm haben; „wer heute den Calvinisten förmlich mit Handaufhebung und Handschlag zugesteht, daß sie das Abendmahlsbekenntniß der Augsburgischen Confession im Sinne ihrer Irrlehre deuten dürfen, der begeht, wenn er die Abendmahlslehre der lutherischen Kirche für die allein schriftgemäße hält, eine schwere Sünde" [3]).

Wohl erwiderten die kirchentäglichen Lutheraner: auf andere Weise sei die gegen Rom und in jeder Beziehung so hochnöthige Einheit, die „deutsch-evangelische Kirche", gar nicht zu erreichen. Die exclusiven Lutheraner dagegen bemerkten: dieser Weg müßte nothwendig endlich zu

---

1) Nürnberger evang.-luther. K.-Z. 1853 Nro. 16.
2) Kreuzzeitung vom 16. Nov. 1853.
3) Halle'sches Volksblatt vom 23. Nov. 1853.

einer Einheit im Nichts hinführen; es sei um den positiven Unionismus eine Schraube ohne Ende, lasse man sich einmal Ein Dogma abmarkten, so sei keines mehr vor der Darangabe sicher. Nachdem nun, sagen sie, die Kirchentags-Fahne dreifarbig gefärbt und von allerlei Wind bewegbar deklarirt sei, könnte sehr wohl auch der Gustav-Adolf-Verein seine Bedenklichkeiten gegen den Beitritt überwinden; auch Uhlich könnte gegen Darangabe noch einiger Artikel seinen Beitritt zur „ehrwürdigen Fahne der Augustana" erklären, nachdem in Berlin der 10. Artikel freigegeben worden und ihrer Etliche den Geist gebührend entbunden aus den Fesseln des Buchstabens. Und was nun zu machen, wie der benachbarte Artikel von der Taufe aufrecht zu halten wäre, wenn auch die englische Evangelical Alliance käme, und ihre Mitgliedschaft an der „deutsch-evangelischen Gesammtkirche" reklamirte? „Daß keine Vertreter der Baptisten-Congregation aus England und Amerika, dieser thätigsten Agenten der Evangelischen Allianz, auf dem Kirchentage zugegen waren, ist sehr zu bedauern; sie würden noch andere „„evangelische"" Ansprüche erhoben haben, als Dr. Merle d'Aubigné für sie, und es würde dann vielleicht den Bekennern der neuesten Augsburgischen Confession mit indifferenzirtem 10. Artikel die Schwierigkeit recht concret entgegengetreten sein, mit kirchlicher Freudigkeit und festem Herzen noch den 9. Artikel zu behaupten."

Es war dieß ein wirkliches Vaticinium. Der Kirchentag gab wiederholt zu verstehen, daß er mit der Alliance nichts gemein haben wolle, und als im Jahre 1854 die Baptisten in der That in Frankfurt erschienen und ihre Zulassung reklamirten, da wurden sie, freilich nicht mit biblischen Gründen, barsch abgewiesen. Im Jahre 1857 aber kehrte ihre große Versammlung in Berlin selber ein. Man hatte, im Hinblick auf die eben gescheiterten politischen Unionspläne Preußens, den Vorgang vom 20. Sept. 1853 für einen Akt „von der gewandten Hand profaner Politik" erklärt; man hatte darauf aufmerksam gemacht, daß es größtentheils preußische Prediger gewesen, die ihn am Kirchentage zur Welt gefördert: „der Stadt Berlin sei er zu danken, er trage auch die Farbe Berlins, nicht nur sei er unverkennbar auf preußische Zustände gebaut und wolle ihnen dienen, sondern es scheine fast, als wäre eben nur die preußische Hauptstadt der Ort gewesen, wo man sich ein Herz dazu fassen mochte" [1]. Allerdings war damals Berlin das Centrum der luthe-

[1] Nürnberger evang.-luth. K.-Z. 1853 Nro. 16.

rischen Strömung des Kirchengeistes. Dieselbe hat aber seitdem in Preußen selbst handgreiflich erwiesen, daß Union und Confession unter allen Umständen und unter allen Gestalten unverträgliche Dinge seien. Eben dieß will dagegen die preußische Kirchenpolitik um keinen Preis zugestehen. Daher ward jetzt von Berlin aus wieder die entgegengesetzte Strömung in's Werk gerichtet: die calvinisch-pietistisch-unionistische des Sektengeistes in der Alliance.

Die Berliner Confessionalisirung vom 20. September gehört bereits ganz und gar der Geschichte an; die heimlichen Absichten widerstreitender Natur in ihr mußten nothwendig hervorbrechen und sie zerreißen. Die lutherischen Elemente des Kirchentags haben sie verstanden und ausgenützt zur allmähligen Auflösung aller Union in Confession; alle anderen Elemente desselben haben sie verstanden als allmählige Auflösung aller Confession; offenbar übervortheilt von der lutherischen Strömung haben sie sich endlich der Alliance-Bewegung in die Arme geworfen. Inzwischen ist der Kirchentag selbst in Abnahme gerathen und in den Hintergrund getreten; man sah sich von beiden Seiten getäuscht und zog sich von beiden Seiten zurück. Schon die Lübecker Versammlung von 1856 zeigte große Theilnahmlosigkeit, namentlich an Notabilitäten [1]; die Stuttgarter Versammlung von 1857 wird vor der Conferenz in Berlin verschwinden wie Nachtschatten vor der neu aufgehenden Sonne. Die Innere Mission selbst hat ihre kühne Idee und Stellung neben, über und gegen die officiellen Kirchen vergessen und verloren; man kann sagen, sie sei gleich ihrem Gründer Dr. Wichern in landeskirchlichen Staatsdienst gegangen. Somit ist natürlich auch alle Rede von der „deutsch-evangelischen Gesammtkirche" ganz und gar verschollen.

War ja auch der schwache Versuch der Landeskirchen selbst, einen Einheitspunkt zu finden, mit jedem Jahre mehr gescheitert. In dem Gedränge von 1848 und zugleich mit dem Kirchentag dieses Jahres waren nämlich jährliche Conferenzen officieller Abgeordneten aller deutschen Kirchenregimente zu Eisenach verabredet worden. Gleichfalls auf den „Grund der reformatorischen Bekenntnisse" gestellt, sollten sie die Kirchenregenten diverser Confessionen und Unionen in der theologischen Ansicht sich näher bringen, die Ecken, Spitzen und Härten abschleifen, damit die Landeskirchen officiell Schritt hielten mit dem Kirchentag. Aber schon bei der Conferenz von 1853 gestalteten sich die Dinge so, daß man es in

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 27. Sept. 1856.

Berlin bald für „sehr fraglich hielt, ob das ganze Institut überhaupt nicht schon im nächsten Jahre zu bestehen aufhöre", und als sie endlich zu einem Beschluß gelangte, war es nur, „um den höhnenden Vorwurf, daß die protestantische Kirche gar keiner einheitlichen Bestrebungen und Thaten fähig sei, durch die That zurückzuweisen" [1]. Der Erweis gelang herzlich schlecht. Die exclusiven Lutheraner hatten die Theilnahme ihrer Summepiscopate an den Eisenacher Versammlungen schon an sich sehr mißbilligt und mit Recht [2]; jener auf die Oeffentlichkeit berechnete Beschluß von 1853 aber lieferte den weitern Beweis, wie es mit der prätendirten Einigkeit stehe. Er hatte 150 Lieder sanctionirt, welche den „Kern" gemeinsamer deutschen Gesangbücher bilden sollten; aber kaum brachten die Abgeordneten ihn nach Hause, so lamentirten die Lutherischen überlaut, um ihre lutherischen, die Unirten, um ihre unirten Lieder betrogen zu sein, und das Ende der „Kernlieder" war, daß keine Landeskirche sie unverändert annahm. Geängstigt durch diese Eventualität hatte das Organ der Heidelberger schon zum Voraus gejammert: „Das wäre im höchsten Grade zu bedauern und zu beklagen, ja, es müßte selbst für unsere Kirche beschämend, um nicht zu sagen, entehrend sein, da ein deutlicher Beweis darin läge, daß sie nicht einmal in Betreff einer beziehungsweise so kleinen Zahl von Liedern zur Uebereinstimmung kommen könnte" [3]. Im nächsten Jahre konnten die Subjektivisten bereits

---

[1] S. die Eisenacher Correspondenzen in der Allg. Ztg. vom 6. u. 15. Juni 1853.

[2] Bei der Mecklenburgischen Landtags-Versammlung von 1853 erhob sich der Landrath Baron von Maltzan mit dem Antrag: Se. Hoheit zu bitten, daß Mecklenburg die von den deutschen Landeskirchen veranstalteten Eisenacher Conferenzen nicht mehr beschicke, und zwar aus zwei Gründen. Denn erstens würden die Conferenzen auch von Nassau, Baden und Preußen beschickt, welche die Lutherischen in ihren Ländern verfolgten, indem man sie in Baden und Nassau mit Strafen und Gefängniß belege, in Preußen aber, wo man den Deutschkatholiken, nur nicht den Lutherischen die leerstehenden Kirchen geöffnet, den mühsam und durch Mecklenburgische Collecten miterbauten lutherischen Kirchen den Gebrauch der Glocken verweigere. Wenn aber zweitens auf der letzten Eisenacher Conferenz „eine Sammlung sogenannter Kernlieder der Kirchen zu Stande gekommen ist, und zwar mit scheinbarer Zustimmung von Mecklenburg, so ist es den Nichtlutherischen gelungen, damit vor Deutschland zu erklären, die Lutherischen hätten nunmehr ihre wichtigsten Kirchenlehren aufgegeben, denn in allen unsern Kirchenliedern, selbst in denen von Luther, sind die wichtigsten Kirchenlehren entweder ausgelassen, oder durch reformirte Formen ersetzt." Kreuzzeitung vom 23. Nov. 1853. — Ganz gleichen Protest erließen die „Lutherischen" in Bayern. S. unten den Artikel über die „bayerische Landeskirche."

[3] Darmst. K.-Z. vom 10. Jan. 1854.

triumphiren: „Der Kirchentag hat jene kirchenregimentliche Kirchenconferenz angeregt, aber sie ist leider dieß Jahr ausgefallen, denn bekanntlich machen die Lutherischen ihre Sachen für sich fertig; die Kirchenconferenz hat das allgemeine evangelische Kirchengesangbuch veranstaltet, aber es ist leider nirgends eingeführt worden; die Kirchenconferenz hat ein allgemeines Kirchenblatt gegründet, aber es wird leider nirgends gelesen" u. s. w.[1]). Damals waren noch nicht einmal die großen Katastrophen gegen den Aufschwung ausgebrochen; es ist demnach leicht zu ermessen, wie es nach diesen officiellen Wendungen in der Eisenacher Conferenz aussehen mußte. Es fehlte Lauenburg, weil es neben Unirten nicht tagen wollte, fehlte Kurhessen, weil es neben Lutheranern nicht tagen wollte, fehlte Bayern als gebranntes Kind aus Furcht vor dem Feuer. Man sprach, Kliefoth vis-à-vis Schwarz, von Kirchenzucht, und beschloß, daß nichts zu beschließen sei[2]). Kurz, das hippokratische Gesicht war durchaus unverkennbar.

Lassen wir also die „deutsch-evangelische Gesammtkirche" bei den Todten, zu denen sie von allen Seiten gelegt worden ist, und betrachten wir die weitere Entwicklung des Aufschwungs und seine Katastrophen an den einzelnen Landeskirchen selbst, wie sie seit dem vorübergehenden Schrecken von 1848 wieder in ihrem vollen Partikularismus dastehen.

Fünftes Hauptstück.

Der Aufschwung in den kleinern Landeskirchen; ihre Unionen und Confessionen.

Es ist nicht Willkür, wenn wir bei der Erzählung über den Aufschwung für äußere Glaubensnorm und seine Schicksale in den einzelnen Landeskirchen mit der protestantischen Kirche in Bayern beginnen. Sie bietet eine Musterkarte aller der Verhältnisse und Richtungen, welche wir eben charakterisirt haben. Wie keine andere außer dem kleinen Mecklenburg hat sie sich emporgearbeitet aus der faktischen Union zum Theil bis zur strengsten Exclusivität. Darum verlautete auch seit 1853 von ihren Aussichten, die Mutterkirche aller lutherischen Welt zu werden. Thatsächlich stand sie bereits an der Spitze der „Dresdener Conferenzen", welche die höhere Einheit der lutherischen Landeskirchen bilden sollten und seit 1856 zu so bedenklichem Rufe gelangten. Die bayerische Landes-

---

1) Berliner protest. K.-Z. vom 4. Nov. 1854.

2) Vgl. Berliner protest. K.-Z. vom 9. Mai u. 4. Juli 1857.

kirche ist zugleich diejenige, in welcher die Opposition von Unten zuerst ihr siegreiches Wiedererwachen feierte, nachdem die Reaktion von Oben gewagt hatte, aus den sublimen Höhen amtspapierner Restauration herab in das Leben des protestantischen Volkes selbst eingreifen zu wollen. Erst geraume Zeit nachher erfolgten die parallelen Erhebungen gegen die Gesangbuchsreform in der Pfalz, in Hannover u. s. w.

Nachdem uns die Untersuchung über den Aufschwung in der bayerischen Landeskirche mit den Verhältnissen überhaupt näher vertraut gemacht haben wird, werden sich andere Landeskirchen als Beispiele der speciellen Ausgestaltungen darbieten, welche das Verhältniß von Union und Confession unter dem Drängen des Aufschwungs nehmen konnte und mußte. So die vollkommene Confessionalisirung der pfälzischen Union; die Consensus-Union in Baden; die conservirte negative Union in Nassau; die faktische Union in Hessen; die lutherische Exclusivität in Reuß-Greiz und Mecklenburg; ihr Kampf in Sachsen und Hannover; der Sieg des Confessionalismus in Lippe und Anhalt; seine vergeblichen Anstrengungen gegen die absorptive Union de facto in den Landen Thüringens, in Braunschweig und Oldenburg; seine völlige Machtlosigkeit in Frankfurt, Hamburg, Bremen.

Wir werden so, unter kaleidoskopischem Wechsel der Scenen, fast alle deutschen Landeskirchen durchwandern, mit Ausnahme der würtembergischen. Die specifischen Zustände und Richtungen der letztern werden nämlich sowohl von Seite des Aufschwungs, als von Seite der Gegner selbst für undefinirbar und höchst schwierig zum Beschreiben erklärt. So unentwirrbar stellt sich das Gemisch von Rationalismus und Pietismus aller Farben in dieser Landeskirche dar. Wir haben daher über Würtemberg das Nöthige zum Theil schon vorgebracht, zum andern Theil fällt dasselbe unter den Begriff der Schwärmerkirche, und ist sonach abgesonderter Behandlung vorbehalten [1].

§ 1. Der lutherische Aufschwung in der bayerischen Landeskirche [2].

Als bei den jüngsten Synodalwahlen in Nürnberg die Stimmenmehrheit auf Dekan Fikenscher fiel, da erzählte die Presse von ihm:

[1] S. den II. Band dieses Werkes S. 203 ff.

[2] Sehr ausführlich behandelt histor.-polit. Blätter Bd. 35 S. 320 ff., 423 ff. Bd. 39 S. 120 ff.

„Als er vor etlichen zwanzig Jahren sein Amt in Nürnberg antrat, bedauerte man dieß, weil er zur mystischen Partei zähle, und jetzt hat sich die Sache so gedreht, daß er, der sich nicht geändert hat, auf der Linken stehen soll!“ [1]) Ebenso richtig als bezeichnend für die protestantische Reaktion in Bayern.

Sie hatte hier wie überall vom Pietismus ihren Ausgang genommen, und wie häufig, so war auch hier ein Reformirter, Professor Krafft in Erlangen, unter vielen Quälereien der aufgeklärten Staatskirchenpolizei der Führer dieser „allgemein evangelisch-biblischen Gläubigkeit.“ Von da an entwickelte sich die Universität Erlangen und mit ihr fast die ganze jüngere Predigerschaft in Bayern allmählig zum strengen Confessionalismus. Die Exclusiven in Bayern werden daher jetzt des schwärzesten Undanks beschuldigt, daß sie, mit reformirter Hülfe aus dem früher landläufigen Rationalismus kaum einigermaßen herausgerissen, alsbald angefangen hätten, mit Reformirten und Unirten umzugehen wie bekannt [2]). Jene ursprüngliche Gläubigkeit hatte ganz den ausgeprägt unionistischen Zug des Pietismus an sich getragen. Pastor Löhe selbst, der Führer der streng Exclusiven von heute, die für jede kirchliche Berührung mit den Reformirten förmliche Sühne durch öffentlichen Bußakt verlangen, predigte damals noch in einer reformirten Kirche [3]).

Wie rasch die Entwicklung in entgegengesetzten Richtungen vor sich gegangen war, dieß bewies zuerst die Generalsynode von 1849. Zwei Parteien, welche die Bewegung des Jahres 1848 und den § 147 der Grundrechte zu radikaler kirchlichen Aenderung benützen wollten, kamen da mit ihren Petitionen ein. Erstens die Freigemeindlichen; sie verlangten ihren Theil an den Kirchengütern heraus, da „unsere Zeit erfordert, daß die Vergötterung der Person Jesu, sowie die Annahme eines bösen Geistes, des Satans, und eines von den Stammeltern heraufgeerbten Fluches der Menschheit beseitigt werde ꝛc.“ Zweitens die eben gereiften lutherischen Exclusiven; sie verlangten eine freie bekenntnißtreue Volkskirche mit apostolischer Kirchenverfassung, insbesondere folgende Punkte: das landesherrliche Summepiscopat sollte aufgehoben werden, die Kirche durch Bischöfe oder Generalsuperintendenten sich selbst regieren, die Geistlichen auf die sämmtlichen lutherischen Symbole mit

---

[1]) Allg. Zeitung vom 5. Aug. 1857.

[2]) Darmst. K.-Z. vom 21. Febr. 1857.

[3]) Hengstenbergs evangelische K.-Z. vom 3. Dec. ff. 1853.

quia streng verpflichtet und streng überwacht, die Reformirten vom Genuß des lutherischen Abendmahls durchaus ferngehalten, das neue Gesangbuch gegen eine Sammlung bloß älterer Lieder vertauscht, nur für confessionelle Mission gewirkt, und der Priesterstand durch Einführung der apostolischen Diakonie gehoben werden; man sollte keine Ungläubigen mehr absolviren, den Gebrauch der Liturgie freigeben, und sich an die auswärtigen treuen lutherischen Gemeinden anschließen [1]).

Damals schien noch die ganze Erlanger Schule mit den äußersten Exclusiven einig zu gehen; insbesondere war ihnen das Begehren gemeinsam, die Synode solle sofort feierlich und in corpore zu den gesammten Symbolen der lutherischen Kirche sich bekennen, namentlich zur Concordienformel, die das lutherische Bekenntniß abschließe, und zwar mit quia nicht quatenus. Noch saßen zwei Reformirte als rechtmäßige Mitglieder in der Synode; ihnen vor Allem war dieß Begehren ein Schlag in's Gesicht. Uebrigens gerieth auch die Synode selbst, so conservativ sie übrigens war, dem Antrag gegenüber in eine Fassungslosigkeit wie über ein vom Himmel gefallenes Monstrum. Man muß diese Situation von 1849 wohl in's Auge fassen, um den ungemeinen Abstand zu der von 1853 zu ermessen. Damals herrschte noch das aus Rationalismus, Pietismus und Unionismus gemischte Element, welches später unter dem Namen der „Evangelischen" die unterdrückte Partei war. Im Jahre 1853 dagegen war bereits die Erlanger Schule in der Person des Dr. Harleß am Regimente [2]).

Gegen die indifferentistische faktische Union an sich, in welche die bayerische Landeskirche ganz und gar versunken war, ging der Aufschwung einig voran. Seit dem Jahre 1809 umfaßte diese Kirche ohne Unterschied Lutheraner, Reformirte und die Unirten in der Pfalz unter dem Namen „protestantische Gesammtgemeinde", welche seit 1823 mit königlicher Erlaubniß den Titel „protestantische Kirche" führte. Verfassungsmäßig gibt es weder Lutheraner noch Reformirte, nur „Protestanten." Nicht als ob im Bekenntnißstand gesetzlich etwas geändert

---

[1]) S. über die Gegenschrift des Dekan Fikenscher zu Nürnberg, Allg. Zeitung vom 8. Juli 1849. Beilage.

[2]) Vgl. über diese und die folgenden Thatsachen die Schriften Hommels: „Recht der Kirche, Union und die bayerische protestantische Landeskirche." Stuttgart 1853. „Die wahre Gestalt der bayerischen Landeskirche und die bayerische Generalsynode von 1849." Nördlingen 1850.

worden wäre; man ignorirte eben die confessionellen Unterschiede, und nur einmal ließ man schwaches Bewußtsein davon merken, als das Edikt von 1818 bestimmte, daß stets Ein Rath des Oberconsistoriums reformirt sein müsse, womit indeß nicht gesagt ist, daß nicht das ganze Oberconsistorium reformirt sein könnte. Jener verfassungsmäßige reformirte Rath ist auch immer Einer der Pfarrer und zugleich Hauptprediger an der Gemeinde München, welche nichtsdestoweniger von den Erlangern mit Vorliebe für rein lutherisch ausgegeben wird. Es ist noch nicht lange her, daß an ihr die Abendmahlsspendung unter der bekannten beiden „Kirchen" angepaßten Formel geschah, und bei etlichen Colonisten-Gemeinden Altbayerns pflegten die Pastoren neben dem lutherischen den Heidelberger Katechismus in Einer und derselben Gemeinde anzuwenden. So war faktische Union in Allem, und man könnte nicht sagen, daß die Gläubigkeit des Volkes besondern Anstoß daran genommen hätte: für lutherische Gemeinden reformirte oder unirte Pfarrer und Sakramente, oder umgekehrt, Predigt und Cult von der selbst gemischten Oberbehörde überwacht, nach welchem Symbol wußte Niemand. Die theologische Fakultät in Erlangen selbst machte französisch- und deutsch-Reformirte zu Doktoren und Professoren; ob die Studenten bei diesen oder andern ihre Theologie holten, kümmerte sie nicht; selbst bei der Ordination verpflichtete man sonst auf ein bestimmtes Bekenntniß gar nicht, und noch das Formular von 1850 spricht nur vom „Evangelium nach dem Bekenntniß der Kirche", ohne ein solches zu nennen. Um so gleichgültiger war es, ob die Candidaten auf lutherische oder reformirte Kanzeln traten; „die Gemeinden wurden nicht gefragt, und fragten ihrerseits selten nach dem Bekenntniß des Pfarrers." Sogar die gesetzlich negativ-unirte Pfalz stand früher in demselben Verbande mit dem dießseitigen Kirchenregiment, und der trennende Anstoß von 1849 kam nicht von diesem, sondern von der pfälzischen Furcht vor einer „normirenden Geltung der allgemeinen protestantischen Kirchenlehre", welche man in München anzustreben schien. Indeß lud noch die Generalsynode von 1849 die Pfälzer-Union dringend ein, „wieder mit der dießseitigen Kirche unter Einem Kirchenregiment sich zu vereinigen." Die Generalsynode selbst war mit reformirten Deputirten vermischt; sie verschmähte in ihren offenen Ansprachen den Namen „lutherisch", ließ sich übrigens erst noch 1849 allerhöchst erlauben, ein Anfangs- und Schlußgebet in ihren Sitzungen abhalten zu dürfen. Dem ganzen Zustand der Landeskirche drückte die übliche Abendmahls-Spendeformel das theologische Siegel auf. Es war

dieß jene genuine Erfindung der Unionisten, womit sie einerseits die „große Kühnheit der Rationalisten" zu vermeiden [1]), andererseits doch „den Wünschen aller Zuhörer ein Genüge zu thun" glaubten. Die Formel lautet: Christus spricht: das ist mein Leib 2c. Der bayerische Agendarius Dr. Seiler empfiehlt sie wie folgt: „Jesu Worte haben doch eine besondere Autorität und einen vielumfassenden Sinn; die Freiheit der Christen wird durch sie nicht eingeschränkt; ein jeder Communikant kann dabei denken, was seiner subjektiven Ueberzeugung gemäß ist."

Nachdem nun die Generalsynode von 1849 diese Zustände unverändert hinter sich gelassen hatte, bestürmte die entschiedene Fraktion der Exclusiven unter Pastor Löhe zu Neuendettelsau, während das Gros der Erlanger Schule in klug verdeckter Stellung verharrte, das Oberconsistorium selber. Sie verlangte völlige Trennung der Lutheraner und Reformirten von der Pfarrei bis zur obersten Kirchenbehörde und Aufhebung der Abendmahls-Gemeinschaft als einer öffentlichen Sünde. Löhe selbst gedachte Anfangs ohne weiters aus der Landeskirche auszutreten; auf Zureden verharrte er zwar, aber „den Wanderstab in der Hand behaltend." Ein kleines Häuflein stand und steht hinter ihm, sieben bis neun Pastoren und eine Handvoll Laien, meistens gleichfalls aus Franken wie er selber. Um so weniger glaubte das Oberconsistorium viel Federlesens mit dieser Fraktion machen zu müssen. Nachdem ein paar Vikare aus derselben ihres Amtes entsetzt waren, stand Löhe mit den Seinen 1852 bereits vor der Alternative: Widerruf oder Amtsniederlegung!

Da trat im entscheidenden Augenblicke mit dem Oberconsistorium selbst eine plötzliche Wendung ein, welche von den bedrängten Löhianern als ein augenscheinliches Wunder begrüßt ward, das sie mit „Hoffnung und Erwartung" erfülle: Dr. Harleß bestieg den Präsidentenstuhl der obersten Behörde. Die Erlanger Schule war jetzt an der Regierung. Schon unterm 26. Februar 1853 wurden die Reformirten, deren übrigens nur wenige Gemeindlein sind, als eigene Synode ausgeschieden, und als die Generalsynode von 1853 zusammentrat, konnte Dr. Harleß vom Präsidentensitze herab erklären: „die dießjährige Generalsynode ist die erste ungetheilten evangelisch-lutherischen Bekenntnisses; das ist

---

[1]) Eine der angesehensten rationalistischen Paraphrasen lautete: „Genießen Sie dieß Brod; der Geist der Andacht ruhe auf Ihnen mit seinem vollen Segen. Genießen Sie ein wenig Wein; Tugendkraft liegt nicht in diesem Wein, sie liegt in Ihnen, in der Gotteslehre und in Gott." Nördlinger Correspondenzblatt. 1852. S. 25.

ein Zeichen, daß die Kirche, welche von Menschen die evangelisch-lutherische genannt, und anderwärts in mancher Weise gedrückt und verkümmert wird, in diesem Lande eine Freistätte und Raum zur Entfaltung ihrer innern Kräfte hat" [1]).

In der That fing man auswärts, unter zähneknirschendem Unwillen der Unionisten, alsbald an, auf Bayern als den zubereiteten Boden für die ächt lutherische Mutterkirche der Welt hinüberzublicken. Die Fraktion Löhe selbst mußte bereits bedeutende Fortschritte anerkennen: die Reformirten aus der Generalsynode ausgeschlossen, die unirte Distributionsformel den lutherischen Predigern verboten, ihre Verpflichtung auf die Symbole angeordnet, ein eigenes Dekanat für die Reformirten geschaffen, und ihre wie der Unirten Ausschließung aus dem Central-Missionsverein verheißen; „überhaupt ist nicht zu läugnen, daß die öffentliche Meinung sich zu Gunsten der kirchlich-lutherischen Richtung verändert hat." Aber die Fraktion wendete auch gleich ein: alles Das beruhe nur auf Concession, nur auf administrativen Verfügungen, und vor Allem dauere die Abendmahlsgemeinschaft fort, wenn auch nur aus „Nothstand" und in „Ausnahmsfällen" [2]). Ob so die rechtlich lutherische Kirche in Bayern auch faktisch bestehe? das war jetzt die Frage; die Erlanger antworteten Ja, die Löhianer Nein, und dieser Widerstreit besteht bis heute.

Es sind demnach drei oder vielmehr vier große Parteien, in welche die bayerische Landeskirche seit 1853 zerfällt. Am schwächsten an Zahl, aber am stärksten an Consequenz und moralischem Gehalt ist die lutherische Partei. So heißt von nun an das Häuflein Löhe's; er hatte für seine Anträge an die Synode von 1853 etwa 300 Unterschriften zusammengebracht. Löhe selbst dissentirt nicht nur im Punkte der Glaubensnorm und faktischer Union, sondern auch auf kirchenbegrifflichem Gebiet, in der Lehre über Kirche und Amt. Durch den letztern Widerspruch gegen die Erlanger Schule zählt er zu den Neulutheranern, unter welchen wir ihn später noch einmal treffen werden. Die neulutherischen Inclinationen Löhe's sind nämlich nicht unumgänglich nöthig für die Erklärung seiner Stellung zu den übrigen landeskirchlichen Parteien in Bayern; dieselbe liegt vielmehr schon in der consequenten Entwicklung seiner altlutherischen Exclusivität. In diesem Princip einig

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 5. Juli 1853, 12. Jan. 1854.

[2]) „Antrag mehrerer lutherischen Geistlichen und Gemeindeglieder in Bayern, die Wahrung des Bekenntnisses und Einführung desselben in seine Rechte innerhalb der lutherischen Kirche betr." Nördlinger Correspondenzblatt vom 1. Nov. 1853.

mit den „Lutherischen", aber nicht in ihrer Folgerichtigkeit, unterscheidet sich die zweite Partei oder die evangelisch-lutherische durch eine Art vermittelnder Stellung. Sie repräsentirt die eigentliche Erlanger Schule und ist seit 1852 die herrschende. Die dritte Partei nennt sich, wie die Richtung des positiven Unionismus überhaupt, mit Vorliebe die evangelische. Sie bildet jetzt die eigentliche Oppositionspartei. Die vierte Partei endlich war unter dem Druck der politischen Reaktion seit 1849 lange Zeit ganz verstummt; bei dem großen Oppositionssturm von 1856 aber wachte auch sie wieder auf und heftet sich überall an die Fersen der „Evangelischen"; es ist dieß die freigemeindliche Partei. Wir müssen jene drei Parteien etwas näher betrachten.

Die nächsten Zwecke der Lutherischen und zugleich ihre Streitpunkte mit den Evangelisch-Lutherischen lernt man am besten aus den Forderungen kennen, welche sie an die Generalsynode von 1853 stellten. Ihr oberster Grundsatz lautet: „Zur lutherischen Kirche gehörte je und je und gehört noch Exclusivität, und zwar ganz besonders im Punkte des Abendmahls; wir geben mit der Exclusivität die lutherische Kirche selbst auf und werden reformirt oder, was fast Eins ist, unirt." Die Synode erfuhr jetzt, daß der fromme Anhang der Lutherischen lieber die Sakramente ganz entbehre, als sie von Pastoren empfange, welche auch Reformirte und Unirte zur Communion zuließen. Sie verlangten, daß dieß bei Verlust des Amts und bei Strafe der Excommunikation verboten werde. Für Reformirte und Unirte gebe es keinen andern Ausweg als den des förmlichen Uebertritts des Einzelnen durch öffentlichen Akt. Die unionistischen Mischgemeinden, meistens neue protestantischen Ansiedlungen unter den Katholiken, seien der allergrößte Uebelstand. Pastoren derselben dürften nur auf Reue und Buße wieder an lutherische Gemeinden kommen. Ebenso sei es mit der reformirten und unirten Diaspora, die, in Städten gleich zu großen Haufen, fast allenthalben inmitten lutherischer Gemeinden pastorirt werde. So namentlich die Beamten, Studenten, Soldaten aus der Pfalz. Andererseits gingen die dießseitigen Soldaten in der Pfalz zum unirten Abendmahl, ohne daß man sie als Abgefallene nachher zur Kirchenbuße und zum Rücktritt anhalte. „Es ist nur ein Zeugniß vom jämmerlichsten Verfall, daß man bei fortgesetzten Zuständen solcher Art sich für lutherisch hält" [1].

---

[1] S. den Antrag ꝛc. a. a. O.; vgl. Nördlinger Correspondenzblatt vom 1. März und 15. Oct. 1851.

Bei solcher Anschauung der Dinge ist es wohl nicht zu verwundern, wenn die Lutherischen von Anfang an nicht glauben wollten, daß „die breite lutherische Strömung, welche den Boden der Landeskirche jetzt bedecke, im Allgemeinen wahr und tief sei; es sei doch gar zu schnell gegangen mit dieser Bekehrung zum Lutherthum" [1]. Indeß sahen sie immerhin mit wachsender Befriedigung auf die Anstrengungen der Oberbehörde unter Dr. Harleß. Das Organ des letztern hatte nicht umsonst immer wieder auf die „hoffende Geduld" vertröstet, „welche nicht über Nacht die Beseitigung langjähriger Uebelstände und Anomalien fordere" [2]; und wirklich schien man von Oben in langsamem aber sicherm Fortschreiten begriffen. Noch im Herbste 1856 sprach sich Löhe selber darüber aus: er denke jetzt nicht mehr an Austritt aus der Landeskirche, „Zriny sei sein Beispiel." „Ich sehe", fährt er fort, daß hier eine andere Zeit gekommen ist; ich weiß, daß langjährige Schäden nicht über Nacht verbessert werden, freue mich aber um so mehr, daß von allen Seiten her der lutherischen Kirche und Richtung eine so vollständige Anerkennung gebracht wird. Einen Punkt aber, der aus dem Erbe voriger Zeiten mir weitaus am wehesten thut, darf ich hier ohne Heuchelei nicht verschweigen: es ist die Abendmahlsgemeinschaft mit Andersgläubigen; wir denken bei vermehrter lutherischer Strömung in der bayerischen Landeskirche gegenwärtig am wenigsten daran, sie zu verlassen; aber wir hoffen, vielleicht noch ehe uns die Lebenssonne untergeht, auch das beseitigt zu sehen, was uns so schmerzlich fällt, woran wir aber, nach unserer Stellung, keinen Antheil nehmen, nämlich die gemischte Abendmahls-Gemeinschaft" [3]. Freilich währte es nur mehr wenige Wochen, bis die rechten Türken kamen und den lutherischen „Zriny" zwangen, mit dem Thurm der Landeskirche das Aeußerste zu thun, wie wir später sehen werden. Indeß müssen wir erst die herrschende Partei etwas näher betrachten.

Schon die „Evangelischen" hatten sich unmittelbar vor ihrem Sturz dahin gedrängt gesehen, daß sie die faktische Union nicht mehr principiell vertheidigten, sondern die Abendmahlsgemeinschaft mit Reformirten und Unirten nur mehr als „sporadisch, nothgedrungen und ausnahmsweise" entschuldigten. So fuhren auch die Evangelisch-Lutherischen fort,

---

[1] Correspondenzblatt vom 1. Jan. 1855.

[2] Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 25. Febr. 1854.

[3] Nördlinger Correspondenzblatt 1856. Oct. Nro. 10.

als sie unter Harleß an's Regiment gelangten, obwohl sie principiell die strengste Exclusivität behaupten. Die Lutherischen schrieen unaufhörlich: Union am Altar sei Union über alle Union; die Zahl mache da keinen Unterschied; die Kirche müsse eine sichtbare Grenze haben und aller noch so scheinbare Irrthum ausgeschlossen sein; wenn jetzt der Leib Christi aus widerwärtigen Gliedern solle bestehen können, dann ziehe eine Allerweltskirche, die ungeheure Lüge in die Pforten der Kirche ein, das Lutherthum aber ziehe aus [1])! Principiell erinnerte Herr Harleß bei der Generalsynode von 1853 kein Wort dagegen, er verwies nur gegenüber diesem unbedachten Drängen auf die schwierigen Umstände.

Allerdings war Ein Mitglied vorhanden, welches den höchst gefährlichen Versuch machte, die Communion-Gemeinschaft an sich zu vertheidigen, der Erlanger Professor Thomasius nämlich; er protestirte, „daß den wenigen unter den Lutheranern zerstreut wohnenden Reformirten und Unirten der Liebesdienst der Sakramentsspendung verweigert werden solle" [2]). Herr Thomasius erklärte dabei einerseits ganz entschieden: „das Abendmahl ist der höchste Bekenntnißakt und principielle Abendmahlsgemeinschaft ist daher gleich Union, die wir Alle nicht wollen;" andererseits aber rechnete er Ausnahmen des Liebesdienstes unumwunden der unsichtbaren Kirche zu gut, welche der sichtbaren vorangehe (auch hier auf Erden nämlich). Dem Abgeordneten Kirchenrath Bomhard war dieß aus der Seele gesprochen: „es gebe confessionelle Kirchen, aber es gebe, Gott sei Dank! auch eine allgemeine christliche Kirche, in welcher alle confessionellen Kirchen enthalten seien" [3]). Offenbar waren dieß höchst bedenkliche Reden, ein Riß in die Concordienformel-Kirche, durch welchen die ganze Union hätte durchfahren können. Ganz in demselben Sinne hatten die „Evangelischen" von gestern die Lutherischen mit Absetzung bedroht. „Wer zum lutherischen Abendmahl komme", hatten sie argumentirt, „beweise damit, daß er keine fremde Lehre führe, daß er am lutherischen Abendmahl kein Grauen habe; wenn irgendwo in Bayern in einem abgelegenen Winkel ein Reformirter zum lutherischen Abendmahl gehe, so mache man ein Geschrei davon, als wäre das ganze Land angesteckt" [4]). Herr Harleß war auch weit entfernt,

---

[1]) Nördlinger Correspondenzblatt vom 1. Jan., 1. Febr., 15. Oct. 1851.
[2]) Darmst. K.-Z. vom 12. Jan. 1854.
[3]) Darmst. K.-Z. vom 29. Dec. 1853.
[4]) Correspondenzblatt vom 15. Oct. 1851; 1. April 1852.

der Thomasius'schen Deduktion sich anzuschließen; er berief sich immer nur auf den Drang der Umstände, welcher „Noth- und Ausnahmsfälle" unumgänglich mache; ja er gab der Synode noch insbesondere die Versicherung: jeder Reformirte oder Unirte müsse, ehe er lutherisch gespeist werde, befragt werden, „ob er wisse, daß er zum lutherischen Abendmahl gehe, und damit einen Bekenntnißakt thue?"

Die Lutherischen waren freilich auch damit keineswegs beruhigt, sie verlangen strikte förmlichen Uebertritt. Es mag auch zweifelhaft sein, wie weit die gedachte „Befragung" bei den eigenthümlichen Verhältnissen der Landeskirche wirklich Platz gegriffen. Unter ihren Mitgliedern gibt es nämlich viele pfälzisch Unirten, Calvinisten, selbst Zwinglianer namentlich im Adel und in der hohen Beamtenschaft, die regierende Königin selbst gehört, wie das ganze brandenburgische Haus, dem reformirten Bekenntniß oder, was für die Exclusiven auf dasselbe hinausläuft, der preußischen Union an. Solche Personen vom lutherischen Communiontisch ohne weiters wegweisen, mag allerdings seine Bedenken und Dr. Harleß gute Gründe gehabt haben, die Tugenden der „Geduld" und des „Nothstands" einzuschärfen. Die Lutherischen aber ließen beharrlich nur Eine Alternative: „entweder reformirt werden oder keine Abendmahlsmengerei dulden" [1]. Sie halten den Grundsatz mit solcher Rigorosität fest, daß z. B. ein hoher Justizbeamter ihrer Partei nicht einmal seine österlichen Pflichten in der Pfarrei zu München, bei welcher hauptsächlich „Abendmahlsmengerei" herrscht, erfüllen will, sondern zu dem Zwecke den Pastor Löhe bis von Franken her nach München kommen läßt. Gerade bei der großen Münchener Gemeinde wollen die Lutherischen am wenigsten „Nothstandsfälle" zugeben, da man ja die vielen Reformirten und Unirten nur auszupfarren und zu einer eigenen Gemeinde zu vereinigen brauchte. Freilich in Anbetracht der auszuscheidenden Persönlichkeiten auch ein mißlicher Ausweg; zudem soll Herr Harleß bei seiner Ernennung sich ausdrücklich verpflichtet haben, an dem bezeichneten „Nothstande" nicht rütteln zu wollen. Herr Löhe aber macht keinen Unterschied, ob es Höchstgestellte oder niedrige Leute seien, welche seine Kirche durch faktische Union „verunreinigen" wollen. Als er vor Kurzem am reußgreizischen Hofe Einfluß gewann, sah sich die reformirte Fürstin alsbald von dem lutherischen Abendmahl ihrer Landeskirche ausgeschlossen, solange bis sie förmlich zum Lutherthum übertrat. Dagegen soll ein bayerischer

[1] Correspondenzblatt 1856 Nro. 9.

Prediger, der in Greiz gegen die lutherische Communion der Fürstin predigte, dießseits in Untersuchung genommen worden sein [1]).

Diese eigenthümlich vermittelnde Stellung der herrschenden Partei ist schon in ihrem Namen „evangelisch-lutherisch" ausgedrückt. Die Exclusivität liebt sonst das einfache „lutherisch." Auch die Löhianer verschmähen das Epitheton „evangelisch", weil mit demselben von den Unionisten ein so trübes Spiel getrieben werde. „Früher nannten wir uns gern Evangelische", sagt ein Stimmführer derselben, „seitdem aber Reformirte und Unirte, und Rationalisten und Crethi und Plethi diesen Namen sich aneigneten, mußten wir wohl oder übel zu dem alten Schimpfnamen zurückkehren, und einen Ehrennamen daraus machen" [2]). Die Erlanger hingegen nahmen beides zusammen, lutherisch und evangelisch, um ihre richtige Mitte zu bezeichnen. Dafür wurde der Name „protestantisch" fast ganz verdrängt; er ist, obwohl allein verfassungsmäßig, nur noch den Freigemeindlern genehm, den beiden exclusiven Fraktionen aber gleichmäßig unlieb als der „große und weite Sack, darein Alles gesteckt wird, was unter den Christen nicht römisch ist." Zwar gestattete der Erlaß vom 3. März 1853 die neue Benennung ursprünglich bloß für liturgische Handlungen. Aber sie griff um sich, und man stößt in den jüngsten officiellen Erlassen bereits auf eine Kirche „evangelisch-lutherischen Bekenntnisses in Bayern"; in den ministeriellen wechselt wenigstens dieser Name mit dem alten Titel: „protestantische Landeskirche" ab.

Wo immer indeß die staatskirchlichen Rücksichten nicht absolut hindernd im Wege stehen, da kehrt auch die Erlanger Exclusivität, ungeachtet der „richtigen Mitte", ihre rauheste Seite hervor. So im Central-Missions-Verein. Officiell hatte die Behörde die Ausstoßung der Reformirten und Unirten nicht gebilligt, faktisch aber erlebte das letzte Missionsfest bereits die Freude, unter seinen Einnahmen nur mehr etwa vierhundert Gulden Beiträge für Basel zu zählen, alles Uebrige für die exclusiv lutherische Mission, so daß auch schon beantragt ward: „Löhe und seine Freunde" möchten nun wieder in den landeskirchlichen Verein zurückkehren [3]). In Erlangen selbst hatte man die unirten Pfälzer Stu-

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 25. Oct. und 15. Nov. 1856. Vgl. unten den Art. über „Reuß-Greiz."

[2]) Pastor Wucherer zu Nördlingen in seinem „Freimund" vom 14. Aug. 1856.

[3]) Kliefoth und Mejer: kirchliche Zeitschrift. 1856. Nov. S. 695.

denten ohne weiters in die reformirte Kirche gewiesen, da „die Theilnahme am lutherischen Abendmahl den Akt des Bekenntnisses zur lutherischen Kirche involvire." Freilich wird die lutherische Exclusivität dießseits des Rheins, wie wir sehen werden, von der „Unionstyrannei in Rheinbayern [1]) reichlich vergolten; hier ist das Lutherthum unterdrückt und verboten, dort fordern die Reformirten das Mitleid heraus. Bitterlich klagen sie: bei einer Volkszahl von 87 Lutheranern auf 31 Reformirte und Unirte zähle Erlangen auf sechs lutherische Professoren Einen reformirten, außerhalb der Fakultät, also ohne Einfluß auf die Stipendien, ohne Ornat bei Promotionen ꝛc., und so habe Erlangen die officielle Leitung der gesammten Theologie aller Protestanten im Lande auf sich, sei „bayerisch protestantische Landesfakultät." Wie mit der Schule sei es mit der obersten Kirchenbehörde, welche, obwohl reinlutherisch und seit 1848 ohne den verfassungsmäßigen reformirten Rath, dennoch auch die reformirte Kirche regiere. Die neue reformirte Synode unterstehe nicht nur ihr, sondern auch dem Consistorium, von dem die Reformirten quo ad interiora sonst stets eximirt waren. Also rein passive stünden die Reformirten Bayerns unter der Botmäßigkeit einer „fremden" Kirchenbehörde, denn auch der kleinste Theil aktiver Mitwirkung sei ihnen genommen: das bisher geübte Recht nämlich, die Diöcesan-Synoden zu beschicken [2]).

Merkwürdig ist insbesondere auch die Haltung der bayerischen Exclusiven gegen das landeskirchliche Lutherthum in Preußen und zur dortigen Separation. Es versteht sich, daß die letztere sich der engsten Verbindung mit den bayerisch „Lutherischen" erfreut; diese geben aber auch ohne weiters zu, das Lutherthum stehe in der faktisch unirten Landeskirche Bayerns eher schlechter, weil innerlich schwächer, als in der rechtlichen Union Preußens. Aber auch die „Evangelisch-Lutherischen" wollen, trotz aller „Ausnahmsfälle", durchaus nicht mit den landeskirchlichen Lutheranern Preußens glaubensverwandt sein, sondern nur mit den Separatisten. Vergebens haben die Erstern ihnen den gewaltigen Aufschwung des Lutherthums in der preußischen Union vorgehalten, mit der Bemerkung, daß Bayern unzweifelhaft mit einer viel größern Verwüstung der alten lutherischen Ordnung zu ringen habe; vergebens haben die Preußen ihnen den Widerspruch vorgeworfen, daß sie die preußische

---

[1]) Vgl. Hengstenbergs K.-Z. 1853 S. 960 und vom 24. Dec. 1853.

[2]) Darmst. K.-Z. vom 12. März 1854.

Separation möglichst förderten, in Bayern aber bei allen zugestandenen Uebelständen und Nothständen der Landeskirche jede Separation höchst verwerflich fänden. Es hat darüber schon hitzigen Streit abgesetzt; die Erlanger mußten selber zugestehen, daß die Kirchen noch nicht falsche seien, „in denen manche Abweichung vom Bekenntniß zeitweise unerkannt bleibe.“ Aber sie steiften sich auf den juridischen Rechtsbestand, nach dem ihre Kirche ungeschwächt exclusiv-lutherisch sei, und fuhren fort, auf die preußische Landeskirche als eine abgefallene hoch herabzusehen [1]). So begegnete es dem bekannten Prof. Tholuck im Bade Kissingen, daß der Badeprediger ihm als einem preußisch Unirten die Kanzel zur Gastpredigt versagte, wofür freilich das Oberconsistorium zu einem Verweis sich gezwungen gesehen haben soll. Aus demselben Grunde verweigerte das Museum zu Erlangen 1854 die Anschaffung des Berliner Subjektivisten-Organs, weil die rationalisirende und unionsfreundliche Richtung schon durch Hengstenbergs Kirchenzeitung hinreichend vertreten sei — durch das Hengstenberg'sche Organ, das kaum ein Decennium vorher noch das anerkannte non plus ultra aller Bekenntnißtreue in Deutschland war [2]).

Diese Haltung der herrschenden Erlanger Schule gegenüber den lutherischen Parteien außerhalb Bayerns war nicht ohne Zusammenhang mit der Entwicklung der Dinge bis zur Katastrophe von 1856. Wir müssen jedoch vorher noch einen Blick auf die Partei werfen, welche eben durch die gedachte Wendung wieder erhöhte Bedeutsamkeit gewonnen, auf die evangelische. Sie bildete die eigentliche Partei der kirchentäglichen Conföderation in Bayern, gehört also zu dem Genus der positiven Unionisten. Innere Mission und Kirchentag gaben auch überhaupt einen interessanten Probirstein für die bayerischen Richtungen ab. Die kirchentägliche „Gesammtkirche“ unterlag natürlich sowohl bei den Lutherischen als bei den Evangelisch-Lutherischen dem Anathem, nicht so die Wichern'sche Idee der Innern Mission an sich. Die „Lutherischen“ allerdings verdammten auch sie als preußisch-unionistisch, unlutherisch, kirchenmengerisch, weltförmig, werktreiberisch, vielthuerisch, kurz als frevelhaften Eingriff in das heilige Kirchenamt; Löhe gründete daher

---

[1]) S. von Scheurl: über die luther. Kirche in Bayern 1853; Erlanger Zeitschrift. März, Juni, Juli 1854; Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 31. Dec. 1853.

[2]) Darmst. K.-Z. vom 12. Januar 1854; Berliner protest. K.-Z. vom 25. Februar 1854.

einen aparten Verein für Innere Mission „im Sinne der lutherischen Kirche." Seine Motive fließen, wie man sieht, nicht nur aus der lutherischen Exclusivität, sondern auch aus singulären Vorstellungen von Kirche und Amt. Bei der Erlanger Schule, welche sich zu der genuinen Fiktion des allgemeinen Priesterthums bekennt, fielen letztere weg; sie gibt zu, der Unterschied zwischen Klerus und Laien sei nur in menschlicher Kirchenordnung begründet, und der Gläubige habe das Recht und die Pflicht, „überall da selbst zuzugreifen, wo das von der Gemeinschaft bestellte Amt nicht hinreicht oder nicht hinreichen kann." Sie gestattete daher die Innere Mission unter der Voraussetzung, daß die Kirchenbehörde die strengste Exclusivität in ihr wahre [1]. Bei den „Evangelischen" endlich fällt auch diese Voraussetzung weg; ihr Deputirter lud daher 1853 den Kirchentag sogar nach Nürnberg ein, „ohne indeß eine Garantie für die Aufnahme zu bieten." Nach dem großen Umschwung von 1856 schlossen sich die bayerischen Evangelischen, wie alle „positiven" Unionisten, ebenso leicht der Evangelical Alliance an, und sobald sie sich in Bayern zur offenen Opposition erhoben hatten, hing überall das wilde Heer der freigemeindlichen Partei an ihren Fersen.

Compakter sitzen die bayerischen „Evangelischen" besonders in Unterfranken; die „kirchlichen Conferenzen" daselbst und die Puckenhofer Blätter gehörten ihnen an. Sie waren, namentlich während der Blüthezeit der Reaktion, sehr beflissen, „hämischen Verdächtigungen" gegenüber zu versichern: auch sie kämpften für festere Ausprägung des lutherischen Charakters der Landeskirche, nur nicht „in exclusiver Weise", nur so, daß sie auch fortan „die wahrhafte innere Union zunächst unter den evangelischen Sonderbekenntnissen im Herzen tragen, um den natürlichen Verband mit der evangelischen Gesammtkirche aufrecht erhalten zu sehen." Zerstreute Spuren der Partei finden sich da und dort im Lande; „wo immer die Arbeiten der Innern Mission gepflegt werden, da stützen sie sich fast ausnahmslos auf Anhänger dieser freiern evangelischen Richtung, während alle specifischen Lutheraner sie mehr oder minder desavouiren", da das Conföderationsprincip der leibliche Bruder der Union, nur Union in einem neuen Rocke, und ohne Darangabe des eigenthümlich lutherischen Gepräges gar nicht denkbar sei. Dafür wurden die Exclusiven von den „Evangelischen", nach dem Vorgange Nägelbachs in Erlangen,

---

[1] Dr. Merz, die Innere Mission, in den Studien und Kritiken. 1854. II, 395. 416. 427. 435.

der das Programm der Berliner Evangelical Alliance mit unterzeichnete — „das Judenthum in der lutherischen Kirche" gescholten[1]).

Bei diesem Stand der Parteien nun konnte die Erlanger Schule an der Spitze der Landeskirche und unter Führung des Oberconsistorial-Präsidenten Dr. Harleß mehr als drei Jahre lang ihre Tendenzen mit Glück und Energie verfolgen, so daß der Beifall der „Lutherischen" in stetem Steigen begriffen war. Man mochte die Letztern fragen: warum sie denn nicht aus einer nach ihrer Meinung immerhin noch so sehr verunreinigten Landeskirche ohne weiters austräten? Aber sie thaten es nicht in der festen Hoffnung, daß Herr Harleß doch noch die ganze Kirche auf ihren Standpunkt bringen werde. Sobald die entgegengesetzte Katastrophe eintrat, verlautete einerseits allenthalben, daß der Harleß'sche Sturz die Bildung einer lutherischen Separation in Bayern unmittelbar nach sich zöge, sowie andererseits, daß gerade seine stete Rücksicht auf die Drohungen der „Lutherischen" und die ihnen gegebenen Versprechungen ihn angespornt hätten, sich weiter und weiter vorwärts zu wagen. Es gelang ihm auch wirklich, innerhalb der vier Kirchenmauern mehr und mehr die strengste Exclusivität zu etabliren; in dem Augenblicke aber, wo er darüber hinaus und in das Leben des Volkes selbst eingreifen wollte, brach das Eis der Gleichgültigkeit und des Schweigens bei der Opposition und sie erhob einen furchtbaren Orkan, in dem das Reaktionsschiff nothwendig scheitern mußte. Wir werden dieser interessanten Thatsache, daß ein guter Theil des Aufschwungs zur Glaubensnorm ruhig, weil außer Berührung mit dem Volke, vor sich gehen konnte, in der Geschichte der großen Wendung noch öfter begegnen.

Die bekannten bayerischen Erlasse, welche den gewaltigen Oppositionssturm erregten, hatten mit der lutherischen Exclusivität zunächst nichts zu schaffen; die Durchführung der letztern war, das zeigte sich jetzt, ausschließlich in dem Kreis der Pastoren vor sich gegangen und ihnen allein zur Last gefallen. Bezeichnend ist die Erklärung einiger derselben, wahrscheinlich älterer, in einem freigemeindlichen Organ, worin sie die Opposition anflehten, doch nicht mehr über sie herzufallen und sie zu schelten ob den neuen Dingen, da sie doch nur Organe ihrer Kirchenobern seien, und deren Verordnungen vollziehen müßten, auch wenn sie dieselben selbst nicht billigten; „bei vermehrter Brustanstrengung

---

[1]) So beschreibt die Verhältnisse ein bayerischer „Evangelischer" in Hengstenbergs K.-Z. vom 4. und 7. Jan. 1854.

und Arbeit, so ihnen durch die neue Gottesdienstordnung geworden, möge man sie doch darum verschonen, und nicht auch noch zu Sündenböcken ihrer Kirchenobern machen." Ueber einen weiter beigefügten Wunsch äußert sich Pastor Wucherer zu Nördlingen, Herausgeber des neuen Organs der „Lutherischen", wie folgt:

„Zwar was die lichtscheuen Bauchpfaffen — die hochehrwürdigen Geistlichen aus dem Ries wollt' ich sagen — bei ihrem obgemeldeten Gewinsel um Gnade und Verschonung von Seiten des Kirchenpöbels nebenbei als ihres Herzens Wunsch aussprechen, daß die altlutherische Partei (wozu sie jetzt das Oberconsistorium auch rechnen) lieber aus der Kirche austreten und andere Leute im Frieden leben lassen sollte: das wird vorderhand nicht geschehen, denn das ist eben nicht der Lutheraner Weise, vor dem Teufel davonzulaufen." [1]

Um die bayerische Katastrophe selbst näher zu betrachten, muß man vor Allem des Hochgefühls sich erinnern, mit dem die Exclusivität sich hier seit 1852 an die Spitze alles deutschen Lutherthums gestellt fand. An dem neuen Präsidenten Harleß hatte es die Opposition von Anfang an beklagt, daß in ihm zum erstenmale ein Theologe und nicht, wie stets bisher, ein Jurist die Kirchenregierung antrete. Ohne allen Zweifel förderte gerade dieser Umstand die Wirkung der bayerischen Exclusivität auch über die Grenzen hinaus, innerhalb welcher, was auch die Gegner zugaben, „das neu beliebte Lutherthum seine ganze Herrlichkeit entfaltete, so daß nur Mecklenburg mit ihm wetteifern konnte" [2]. Auch bezüglich der auswärtigen Politik des Kirchenregiments erscheinen wieder die „Lutherischen" als Sporn und Triebfeder. Schon bei der Generalsynode von 1853 hatten sie geradezu gegen die Beschickung der officiellen Eisenacher Conferenzen protestirt: Bayern solle keine Conferenz mehr beschicken, „welche zum Theil aus Abgeordneten nichtlutherischer Landeskirchen und wohl gar aus Abgeordneten solcher Kirchen bestehe, die wie die nassauische und badische Landeskirche die lutherischen Brüder und Glaubensgenossen verfolgten." Sie verlangten dagegen: die bayerische Landeskirche möge officielle und innige Gemeinschaft nicht bloß mit wirklich lutherischen Landeskirchen, sondern auch mit den Separatisten in Preußen, Baden und Nassau herstellen. Das Verhältniß mit den letztern zu ordnen, soll der Zweck der geheimen Reichenbacher Conferenz vom Sommer

---

[1]) Nördlinger Freimund vom 18. Dec. 1856.
[2]) Berliner protest. K.=Z. vom 22. Nov. 1856.

1856 gewesen sein; mit den ersteren aber, nämlich den Kirchenregierungen von Sachsen, Würtemberg, Hannover und den beiden Mecklenburg war gleich mit dem Amtsantritt des Herrn Harleß die engste Verbindung eingerichtet, unter bayerischer Hegemonie und mit jährlichen Zusammenkünften, den sogenannten Dresdener[1]) Conferenzen. Dieselben wurden die eigentliche Quelle der bayerischen Erlasse vom 2. Juli 1856. Man sieht daraus auch, welche ungemeine Tragweite die Niedermachung dieser Erlasse in Bayern weit über die bayerischen Grenzen hinaus haben mußte.

Das königl. Oberconsistorium hat zwar den Zusammenhang seiner Erlasse vom 2. Juli mit den parallelen Beschlüssen der Dresdener Conferenz vom 19. bis 28. Mai desselben Jahres bestimmt verneint. Es ist auch richtig, daß die ganz ergebene Generalsynode von 1853 Wünsche und Anträge gestellt hatte, welche vom Summepiscopat unbedenklich sanktionirt wurden, und als deren Ausführung sich nun die Erlasse präsentirten. Aber eben diese Ausführung war offenbar den Dresdener Kanonen entnommen. Auch hatten in Dresden nur Würtemberg und Sachsen Verwahrung gegen die betreffenden Beschlüsse eingelegt, nicht aber Bayern. Man suchte dieselben nur hier wie dort vorderhand geheim zu halten. Kurz, die Gegner hatten recht: „jedenfalls sei es dasselbe Lutherthum, das in Dresden tagte und in München handelte"[2]). Fragt man aber: warum gerade Bayern den gefährlichen Vortritt im Handeln nehmen mußte? so ist die Antwort einfach: es stand eben an der Spitze, und über die wahren Zustände der bayerischen Landeskirche scheint man sich in und außer Lands in unglaublicher Täuschung befunden zu haben. „Im ersten Augenblicke war es ein Schrecken, der uns durchbebte, wir hatten Derartiges in Bayern für unmöglich gehalten:" so lautete es nachher aus Hannover[3]). Am bezeichnendsten sprach sich ein Brief aus Sachsen darüber aus, unter bittern Klagen, daß auch dort der große Kampf schon eingeleitet sei und soeben die Schrift eines alten rationalistischen Pfarrers „gegen die Uebertreibungen der Orthodoxen" binnen 14 Tagen drei Auflagen erlebt habe:

---

[1]) In Dresden hatte Herr Harleß bis 1852 das höchste Kirchenamt bekleidet und großen Einfluß hinterlassen.

[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 22. Nov. 1856, vgl. Allg. Zeitung vom 10. Dec. 1856.

[3]) Freimund vom 21. Jan. 1857.

„Uns Sachsen brachte die Nachricht über den bayerischen Rumor fast eine Ueberraschung. Wir hatten Bayern glücklich gepriesen, daß es schon seit längerer Zeit durch die Universität Erlangen mit einer weit größern Zahl wahrhaft evangelischer Prediger versehen sei als andere Länder ... Insbesondere hätten wir gemeint, die Bayern sollten gerade ihren Harleß als Vorkämpfer und Märtyrer gegen das ultramontane Wesen, namentlich in der Kniebeugungssache, zu gut kennen, als daß sie sich von seiner Seite des Katholischmachens besorgten ... Die Bayern konnten doch wissen, daß Harleß im Jahre 1852 nur auf die höchste Zusage seine Heimath wieder sehen wollte, daß er das Banner der lutherischen Kirche frei und ungekränkt von Rom wie von Genf entfalten dürfe, und daß das lutherische Bekenntniß und Sakrament in volle Berechtigung gesetzt werde ... Für so verfinstert, unverständig und toll hätten wir die Massen Bayerns doch nicht gehalten, wie sie sich nun so auffallend bei diesem Rumor gezeigt haben. Wir haben aber auch in Sachsen schon den Widerhall und Anklang des bayerischen Lärmens und Rasens verspüren müssen." [1])

Die bayerischen Erlasse vom 2. Juli betrafen die Wiederherstellung der Privatbeichte und der Kirchenzucht, in einer allerdings tief in das Leben einschneidenden Weise. Die zu Grunde liegenden Dresdener Bestimmungen aber waren von Niemand anders verfaßt als von dem Mecklenburgischen Oberkirchenrath Herrn Kliefoth selber. Darum spottete die Opposition über „Vergewaltigung Süddeutschlands durch norddeutsche abstrakte Verstandesfanatiker u. s. w." [2]). Aus einem besondern Grunde war dieser Umstand allerdings auch uns sehr auffallend. Die Erlasse vom 2. Juli haben durch sich selbst bewiesen, in wie enger Beziehung die Fragen von Kirchenzucht und Beichtinstitut zu dem Kirchen- und Amtsbegriff stehen. Nun aber lehren — nur so viel wollen wir hier darüber bemerken — die beiden lutherischen Kirchenhäupter, Herr Harleß in München und Herr Kliefoth in Schwerin, nichts weniger als den gleichen Kirchen- und Amtsbegriff; vielmehr liegt eben hier die tiefe Kluft, welche zwischen den strengen Lutheranern selber klafft. Die beiden Herren, Harleß als das Haupt der Altlutheraner, Kliefoth als das Haupt der Neulutheraner, repräsentiren in diesem wichtigsten Punkte die entschiedensten Gegensätze, so uneins wie Tag und Nacht; und doch hat der Erstere vom Letztern Bestimmungen angenommen, über die durch-

---

[1]) Freimund vom 1. Jan. 1857.

[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 15. und 22. Nov. 1856; Allg. Ztg. vom 28. Nov. und 3. Dec. 1856.

aus nur vom Kirchen- und Amtsbegriff aus entschieden werden kann! Dieß war allerdings erstaunlich.

Es ist hier nicht der Ort, die merkwürdige innere Geschichte der bayerischen Erlasse vorzuführen. Aber soviel leuchtet ein: wäre ihre Durchsetzung gelungen, wäre durch sie ein vielgerügter Mangel der Exclusivität geheilt und zur Bekenntnißzucht auch noch Kirchenzucht hinzugefügt worden, so wäre abermals eine Schranke zwischen den Lutherischen und den Evangelisch-Lutherischen weggeräumt gewesen. Es hätte dann an der Erfüllung des obenangeführten Programms der Lutherischen fast nichts mehr gemangelt als der Punkt vom Summepiscopat.

Das bayerische Summepiscopat, ein officiell katholischer König als Haupt der lutherischen Kirche, war übrigens ursprünglich nicht einmal ein Streitpunkt zwischen den Löhianern und den Evangelisch-Lutherischen oder der Erlanger Schule. Erst seitdem die letztere selber an der Herrschaft war, wollte sie nichts mehr wissen von einer Agitation weder gegen die oberstbischöflichen Rechte eines katholischen Königs, noch gegen die „kaum glaublich beengte und unselbstständige Stellung" der obersten Kirchenbehörde, worüber sonst auch die Erlanger in die herzzerreißendsten Klagen sich ergossen. Jetzt dagegen waren es die „Evangelischen", welche diese Klagen fortführten; schon bei der Generalsynode von 1849 war ihr Vorwurf gegen die „Evangelisch-Lutherischen" ergangen: noch vor Kurzem habe das landesfürstliche Summepiscopat als „allgemein verhaßtes System" gegolten, während jetzt die Majorität „sich auf's Neue unter den fast allein heilbringenden Episcopat eines katholischen Landesherrn flüchte und diesen ihren obersten Bischof mit Lobhudeleien überhäufe" [1]). Auch die „Lutherischen" hatten in ihrer treuherzigen Consequenz jene Synode gefragt: ob denn nicht die Bischofsgewalt des katholischen Landesherrn aufzuheben sei? Die Synode aber, zürnt Herr Hommel, hat trotz der zum Gegentheil überaus gelegenen Zeit einen römisch-katholischen Fürsten zum Oberstbischof gewählt, d. h. auf's Zärtlichste und als an einem „Liebesdienst" festgehalten an dem bischöflichen Recht des Landesherrn: dieser Schmach der lutherischen Kirche, diesem Afterregiment, dieser Anmaßung des göttlichen Amts der Bischöfe, welche „mit einem Scheine des Rechts zu umgeben Juristen und Theologen nahe an 300 Jahre sich vergeblich zermartert haben" [2])! Vollends war

---

[1]) Allg. Zeitung vom 8. und 10. Mai 1849. Beilage; vgl. 25. Nov. 1856.
[2]) Hommel: wahre Gestalt rc. S. 24 ff.

nun die Synode von 1853 ganz Loyalität, Liebe und Lob für ihren katholischen Oberstbischof. Die „Lutherischen" drückten abermals ihre Verwunderung aus: daß so „Manche, die das Summepiscopat früher bestritten, sich nun demselben trotz Art. 28 der Augsburger Confession mit Eifer und Liebe zugewendet hätten." Sie erinnerten, daß nichts mehr als diese Summepiscopate jede enge Einigung der lutherischen Specialkirchen, alle Einheit des lutherischen Episcopats, also das große Ziel der Einen lutherischen Kirche, hinderten [1]. Nun ist es allerdings richtig, daß auch hier die Verschiedenheit der Begriffe von Kirche und Amt deutlich durchscheint; ein „Evangelischer" bemerkte der lutherischen Partei nicht ohne Grund: „sie mache das Kirchenregiment schlechthin zum Haupt der Kirche als des Leibes und bürde ihm die Stellvertretung Jesu Christi auf Erden auf" [2]. Ein principieller Spalt lag übrigens auch hier mit den „Evangelisch-Lutherischen" nicht vor; nur daß die Kirchenpolitik der letztern für jetzt auf dem Gedanken ruhte, gerade das Summepiscopat und die kirchliche Bureaukratie seien das einzige Mittel und die festeste Stütze zur allmähligen aber allseitigen Durchführung der lutherischen Exclusivität. Erst nach erreichtem Zweck hätte man das Werkzeug etwa wegwerfen können. Wer hätte sonst bis dahin die nöthigen Synodal-Wahlgesetze und andere Schranken aufrecht erhalten sollen, damit nicht die zügellosesten Parteien sich der Kirche bemächtigten? Indeß hatte sich die herrschende Partei schon bezüglich ihres nächsten Zieles in dem Summepiscopat völlig verrechnet: dasselbe befahl die Zurücknahme der Erlasse vom 2. Juli 1856.

Das Halloh und Triumphgeschrei der Opposition ist noch Männiglich in Erinnerung, unter welchem der kühn projektirte Bau der Reaktion in Bayern zusammenstürzte. Der bahnbrechende Protest der Nürnberger erschien überall als das lichte Morgenroth des Umschwungs am nächtigen Himmel der Gegenwart. Die leisen Versuche der Consistorial-Partei in Würtemberg, den Dresdener Kanonen nachzuleben, traf gleich darauf dasselbe Schicksal. „Nichts in der Welt könnte mehr der protestantischen Kirche einen Stoß versetzen und dem Katholicismus in die Hände arbeiten"; „Excommunikation unter Protestanten sei etwas Unerhörtes"; „die Kirchenbehörden würden sich nur lächerlich machen" — so äußerten

---

[1] Vgl. von Scheurl im Correspondenz-Blatt vom 1. Febr. 1854.
[2] Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 19. Nov. 1853.

selbst Kirchenvorstände und Diöcesan-Synoden [1]). Niemand konnte die allgemeine Tragweite der bayerischen Vorgänge, namentlich auch bezüglich der norddeutschen Reaktion verkennen. „Das entschiedene Auftreten der Evangelischen in Bayern ist ein bedenkliches Wetterzeichen für die lutheranische Partei in Preußen": triumphirte Herr Schenkel getrosten Muthes zum neuen Jahr [2]).

In Bayern selbst riß der Oppositionssturm nicht nur die Projekte vom 2. Juli mit sich fort, er richtete sich gegen die ganze Restaurations-Arbeit der Erlanger Schule. Insbesondere galt es Zurückziehung des neuen Agenden-Kerns, Abschaffung des neuen Gesangbuchs, Befreiung von der neuen Liturgie. Die Evangelischen selbst hatten sonst häufig über die „Kahlheit des Gottesdienstes" geklagt; jetzt stürmten zahlreiche Adressen, nach Ursprung und Haltung durchaus an das Jahr 1848 erinnernd, gegen die liturgische Reform an, auch Demonstrationen, daß man die Kirchen leer ließe ꝛc., und in Nürnberg selbst thätliche Excesse. Man mußte es endlich dem Willen der Gemeinden anheimstellen, ob sie die neue Gottesdienst-Ordnung beibehalten wollten oder nicht. Während Volk und Behörde sich stritten, ob dieselbe „katholisire" oder nicht, hoben sich aus der Opposition mehr und mehr die Elemente hervor, welche den neuen Kirchenbüchern es überhaupt schon nicht verzeihen konnten, daß sie mit Begriffen wie Hölle und Teufel, Erbsünde und Verdammniß umgingen. Von den Uebrigen drohten die Einen mit Uebertritt zur reformirten Kirche, man sei dann aller dieser Antiquitäten-Liebhaberei quitt; die Andern drohten mit Katholischwerden, man wisse dann doch gleich, woran man sei. Der tobende Lärm schüchterte die Behörde so sehr ein, daß sie zu allen Tergiversationen und Widerrufen hin endlich gar noch verbot, die brennende Frage auf der Kanzel zu berühren, während doch die Presse ihre Angriffe unermüdet fortsetzte. Was man zuerst selbst so bestimmt und definitiv angeordnet, blieb schließlich Alles der „pastoralen Klugheit und seelsorgerlichen Weisheit" der einzelnen Geistlichen allein überlassen [3]).

So hatten die Erlasse vom 2. Juli eigentlich nur den bequemen

---

[1]) Süddeutsche Warte vom 11. Dec. 1856; Allg. Zeitung vom 22. Nov. 1856; Berliner protest. K.-Z. vom 27. Dec. und 15. Nov. 1856.

[2]) Darmst. K.-Z. vom 22. Nov. 1856, 3. Jan. 1857.

[3]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 1. April und 27. Juni 1857; Kliefoth und Meier: kirchl. Zeitschrift 1857 S. 301. 323; vgl. histor. polit. Blätter Bd. 39 S. 193 ff.

Anlaß geboten, das ganze Werk der „momentan siegreichen Partei" zu vernichten. Sie waren die geschäftsordnungsmäßige Durchführung der an der Generalsynode von 1853 fast ohne Widerspruch und fast einstimmig gefaßten „Wünsche und Anträge", wie sie den 7. Jan. 1856 die königliche Sanktion erhalten hatten. Warum nun ließ die Opposition sowohl 1849 als 1853 über die größte Theilnahmslosigkeit an den Synodalwahlen klagen? und noch mehr: warum bemerkte sie denn erst nach vollen drei Jahren und mehr als sechs Monate nach der königl. Bestätigung die furchtbare Gefährlichkeit jener Beschlüsse, die doch stets Jedermann offen vor Augen lagen? Schon die Nürnberger „Lutherischen" bemerkten: „von keiner Seite werde die unerwartet großartige Wirkung der Erlasse auf die überwiegende Mehrzahl solcher Gemeindeglieder bestritten werden, die sich bisher um nichts weniger als um die Kirche bekümmerten, und nun wie umgewandelt als Streiter für dieselbe aufträten"; und mit Recht warf ihnen Pastor Wucherer vor: sie hätten sich im Jahre 1853 in gründlicher Verachtung kirchlicher Angelegenheiten weder um Wahl noch Synode bekümmert, und auch nachher davon weder hören, noch lesen, noch reden mögen [1]). Jetzt aber klagten dieselben Leute dieselben Beschlüsse der „Verfassungsverletzung und Beeinträchtigung verfassungsmäßiger Gewissensfreiheit", als die ärgsten „Uebergriffe der geistlichen Gewalt" an. Die orthodoxe Partei hatte gehofft, der Oberstbischof werde an seiner Sanktion festhalten, bald aber konnte die Opposition ihrerseits jubeln, daß ein katholischer König die Evangelischen schütze, „wo das eigene evangelische Kirchenregiment in seinen Maßregeln katholisire" [2]).

Die Bewegung hatte allerdings sonnenklar bewiesen, „daß die Fakultät in Erlangen und das Oberconsistorium doch keine Gemeinde hinter sich haben, sondern mit ihren Theorien, wie mit ihren Erlassen in der Luft schweben." Obwohl daher die Erlanger Schule noch in der Macht sitzt, höhnte ihre Hauptfeindin zu Darmstadt doch schon zuversichtlich: „die Restaurationsperiode ist bereits wieder im Ableben begriffen; die Todten reiten schnell, und andere Todte scheinen berufen, diese Todten zu begraben" [3]). Wohl kamen hinter der feindlichen Adressen-

---

[1]) Allg. Zeitung vom 10. Nov. 1856; Freimund vom 27. Nov. und 4. Dec. 1856.

[2]) Erlanger Zeitschrift 1857. S. 149; Berliner protest. K.-Z. vom 13. Dec. 1856.

[3]) Darmst. K.-Z. vom 27. Dec., 22. Nov. und 6. Dec. 1856.

fluth auch einige Reklamationen für das Oberconsistorium heran; aber erstens fast nur vom Lande und nicht so sehr von Gemeinden als bloß von Einzelnen; zweitens „leider eine überaus kleine Schaar“ [1]); drittens endlich gehörten dieselben nicht so fast den Evangelisch-Lutherischen als vielmehr den gefürchteten Lutherischen an, wurden auch in deren Organ, dem Nördlinger „Freimund“ veröffentlicht. Die Erlanger Fakultät selbst dagegen zeigte, nachdem die Sache mißlungen war, nicht wenig Lust, die Oberbehörde, deren Leistungen sie eben noch die rücksichtsloseste Bewunderung gezollt, jetzt unbedachtsamer Uebereilung zu zeihen [2]). Ihr anerkannter Kanonist stellte sogar öffentlich den Satz auf, es habe dem Oberconsistorium auch an der Berechtigung zu seinem Verfahren gefehlt: denn „nicht wie das Bekenntniß der Reformationszeit in der heutigen Kirche dem Buchstaben nach gilt, sondern wie es in der Kirche (resp. Gemeinde) wirklich lebt, ist es als Richtschnur zu gebrauchen“; die Gemeinden seien daher nicht alle gleich, sondern jede nach ihrer Stimmung zu behandeln [3]).

Unter diesen Umständen ist es gewiß nicht zu verwundern, wenn die oberste Behörde in Desavouirung ihrer eigenen Erlasse gar nicht genug thun zu können glaubte. Nachdem schon die Rescripte und Erläuterungen vom 8. Nov., 27. Nov. 1856 und 2. Jan. 1857 höchst Namhaftes hierin geleistet, folgte noch der Erlaß vom 17. Januar nach, mit der Versicherung, daß es bei den frühern Verfügungen eigentlich nur darum zu thun gewesen, „statistisches Material“ zu sammeln. Das Organ der positiven Unionisten freute sich sehr über diese unglaubliche Demüthigung; das der Subjektivisten aber erklärte den Rückzug für so schmählich, daß man sich im Namen der evangelischen Kirche darüber schämen müsse [4]).

Um indeß die Reaktion völlig aus der Macht zu werfen, bedürfte es einer Mehrheit in der Generalsynode, an welche von allen Seiten, vom Oberconsistorium sowohl als vom Summepiscopat, die Entscheidung geknüpft ward. An diesem Punkte stößt die Opposition auf ein bedeutendes Hinderniß, auf ein oktroyirtes Wahlgesetz nämlich, nach welchem die Geistlichkeit stets die übergroße Mehrheit in der Synode haben muß;

---

[1]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 1. April 1857.
[2]) Erlanger Zeitschrift a. a. O.
[3]) Von Scheurl: Fliegende Blätter für kirchl. Fragen der Gegenwart. I, 10.
[4]) Darmst. K.-Z. vom 21. Febr. 1857; Berliner protest. K.-Z. vom 21. Febr. 1857.

die Prediger haben aber bei der jüngsten Wendung auffallend gute Disciplin oder große Vorsicht bewiesen. Schon nach der Wahlordnung vom 18. Oct. 1848 lag die Zusammensetzung der Synode so ziemlich in den Händen der Regierung; es fiel an der von 1849 auch besonders auf, daß von den sechszig geistlichen Synodalen nur neun Pfarrer, alle andern Dekane waren, „allzeit die Werkzeuge des bureaukratischen Drucks" [1]. Am 31. Juli 1853 ward nun noch, und zwar im Widerspruch mit den Anträgen der vorigen Synode, verfügt: die Laien-Deputirten sollten nur mehr die Hälfte der geistlichen betragen, nicht mehr wie bisher die gleiche Zahl, so daß je zwei Diöcesan-Synoden nur mehr Einen weltlichen Abgeordneten wählten. Zweitens durfte der Letztere nicht mehr aus allen Wählbaren des Distrikts, sondern nur, und zwar mit durch die Stimmen der geistlichen, aus den Laien-Mitgliedern der Diöcesan-Synoden gewählt werden [2]. Gegen diesen handgreiflichen Ursprung der Beschlüsse von 1853 mußte nun die Kraft der Opposition vor Allem gerichtet sein; sie verlangte ungestüm wieder eben so viele Laiendeputirte als geistliche, oder lieber gar die Freiheit, Geistliche oder Laien nach Belieben zu wählen. Sie stützte sich dabei auf das „allgemeine Priesterthum der Christen", während man auf der andern Seite der tiefsten Ueberzeugung ist, daß „dieß den totalen Umsturz der Kirche zur Folge haben würde" [3]. Allerdings waren auch schon die Erfahrungen mit den Kirchenvorstands-Wahlen trübe genug. Die Opposition ist eben wieder erwacht, und so beharrlich man ihr von Oben alle Wahlfreiheit vorenthalten mag, selbst wenn man die vereinigte Generalsynode wieder in ihre zwei Synoden zerfällt: die Opposition wird sich doch nicht wieder schlafen legen.

Schon liegen vollendete Resultate der Bewegung vor. „Sie ging einzig und allein von den Gemeinden aus"; die lutherische Exclusivität der geistlichen Zöglinge Erlangens stand diesen gegenüber ganz und gar isolirt [4]. So ist also die vollständigste Trennung zwischen Kirche und Leben als Folge der protestantischen Reaktion in Bayern offenbar geworden. Sie ist aber in dieser Hinsicht nur ein Vorbild für das allge-

---

[1] Allg. Zeitung vom 8. und 10. Mai 1849. Beilage.

[2] Darmst. K.-Z. vom 3. Sept. 1853; Allg. Zeitung vom 15. Nov. und 10. Dec. 1856.

[3] Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 1. April 1857.

[4] Berliner protest. K.-Z. vom 29. Nov. 1856.

meine Verhältniß des großen Aufschwungs. Das Berliner Subjektivisten-Organ hat sich in denkwürdiger Weise darüber ausgesprochen:

„Die göttliche Autorität des geistlichen Amts war in Bayern wie nirgend wieder aufgerichtet, und bei dem Namen eines bayerischen „„lutherischen Pfarrers““ kamen uns unwillkürlich priesterliche Vorstellungen an; der Confessionalismus hatte gerade in Bayern schon einen vollkommenen Sieg errungen; die Herrschaft des confessionellen Hierarchismus schien gesichert; auf den Synoden wurde fast nie ein Widerspruch wahrgenommen, ja die tiefeingreifendsten Verordnungen ohne Debatte mit Acclamation angenommen; und wie von den Gemeinden in dieser Kirchenordnung kaum die Rede war, so ließen auch die Gemeinden nichts von sich hören; das Einverständniß schien allgemein, Bayern erschien als ein lutherisches Paradies, als das Land der seligsten Gefühle für alle Lutheraner. Und nun mit Einemmale diese Protestationen! . . Man kann eben dem protestantischen Volke viele Verordnungen bieten, man kann eine ganze neue Kirchenverfassung oktroyiren, es verhält sich ruhig — das mögen die Behörden mit einander ausmachen; man kann über Symbole bestimmen, was man will, man kann alte Lehrbücher und dogmatische Systeme heraufbeschwören — das ist Pfaffengezänk; das Volk schweigt still, und glaubt doch, was es glaubt, es schweigt so beharrlich still, daß die Baumeister meinen, sie hätten ihren Kirchenbau fix und fertig. Aber versucht es nur, nach euren Theorien und Akten sein wirkliches Leben reguliren zu wollen: wenn ihm eure Kirche so zudringlich wird, daß es ihr nicht mehr aus dem Wege gehen kann — da werdet ihr seine Rede deutlich vernehmen.“ [1])

Dieser traurige Ausgang des Aufschwungs in Bayern hat denn auch die Partei der „Lutherischen“ zu einem entscheidenden Schritte gezwungen. Sie konnten nicht länger den Schein auf sich liegen lassen, als seiheten sie Mücken und verschluckten Kameele. Als daher Pastor Löhe sah, wie die herrschende Erlanger Partei mit ihren Erlassen den demüthigendsten Rückzug antreten mußte, da richtete er vor Allem in Neuendettelsau eine Kirchenzuchts-Anstalt auf eigene Faust ein [2]). Sodann versammelte er die Pfarrer seines Anhangs und am 22. April d. Js. eröffnete die Partei dem Oberconsistorium ihre Entschlüsse. Sie wiesen vor Allem auf die Thatsache hin, daß nun viele von den heftigsten Opponenten als Kirchenvorsteher gewählt und bestätigt seien; „obwohl sie sich als Antichristen kundgegeben, so stehen sie doch in Amt und Würden der lutheri-

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 22. Nov. 1856.
[2]) Nördlinger Correspondenzblatt 1857 Nro. 3.

schen Kirche und gehen allenthalben mit uns zum Tische des Herrn." „Damit ist ein Zustand eingetreten, der schlimmer ist, als der vom Jahr 1849; wir aber, die wir mit oft würdigen und frommen Reformirten und Unirten nicht zum Tische des Herrn gehen, stehen nun in Sakramentsgemeinschaft mit offenbaren Feinden." Folgerichtig erklären daher die Prediger der „Lutherischen": da sie sich im geringern Fall in den Stand der Protestation versetzt, so jetzt um so mehr, und da das königl. Oberconsistorium keinen Rath gegen die Feinde erfunden habe, so müßten sie sich selber helfen. Und wie? Sie wollen nicht aus der Landeskirche austreten, noch ihre Stellen verlassen, wo sie der heilige Geist zu Bischöfen gesetzt; aber sie wollen mit keiner Gemeinde mehr Abendmahlsgemeinschaft halten, in welcher jene Bewegung Platz gegriffen, sie wollen denselben Grundsatz in ihren eigenen Gemeinden anwenden; sie sehen ein, daß ihnen da nur mehr wenige Gemeinden zur Abendmahlsgemeinschaft übrig bleiben werden; dafür wollen sie aber auch, „was voraussichtlich viele Noth hervorrufen wird", allen im Lande hin und her zerstreuten Laien, „welche ihre Grundsätze theilen, in steter Gewissensnoth Jahre lang leben, und vollends in der neuern Zeit ihre Stellung unerträglich finden" — ihre Altäre öffnen; für alle diese Schritte können sie „nicht einmal um Erlaubniß bitten", sondern sie thun dieselben kraft des göttlichen Worts und machen dem königl. Oberconsistorium hievon einfach Anzeige [1].

Von dem erbetenen Bescheid hat nach fünf Monaten noch nichts verlautet. Aber die Situation ist klar. Die Erlanger Mittelpartei steht, auf's Aeußerste compromittirt, zwischen den zwei Feuern der knirschenden Opposition und einer fast vollendeten Separation, welche ihr die besten Kräfte zu entführen droht. So ist Aussicht für Alles, nur nicht für ein entsprechendes Ziel des hochfliegenden Aufschwungs, welchen die Confession in Bayern einige Jahre hindurch genommen.

§ 2. Die exclusive Confessionalisirung der pfälzischen Union.

Die beiden Bereiche des Münchener Oberconsistoriums und des Consistoriums zu Speyer bilden seit 1849 zwei getrennte Kirchen, aber unter Einem und demselben Summepiscopat eines officiell katholischen

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 22. Aug. 1857.

Königs. Auch in der Pfalz fand ein Aufschwung für äußere Glaubensnorm, ja eine der kühnsten Thaten des positiven Unionismus statt; aber er ging in Todfeindschaft gegen den bayerischen Aufschwung vor sich. Unter dem nämlichen Oberstbischof erwuchsen so zwei Kirchen, deren eine die Reformirten und Unirten durch lutherische Exclusivität von sich ausstieß, deren andere das Lutherthum durch reformirt-unirte Formulirung von sich austrieb. Gemeinsam blieb der Reaktion in beiden Kirchen nur das, daß sie hier wie dort von Oben herab kam, und gleichmäßig in dem Augenblicke scheiterte, wo sie über den Bereich der Theorien und Akten hinausging, um in das wirkliche Leben einzugreifen.

In der protestantischen Kirche der Pfalz ist seit 1818 gesetzlich die Union eingeführt, und zwar geschah die erste Einführung durch förmlichen Volksbeschluß, indem man alle Hausväter darüber abstimmen ließ: ob sie Union wollten oder nicht? Ueber 40,000 erklärten sich für, nur 539 dagegen, welche bei ihrer Sonderconfession abstarben. Wie überall so hatte auch hier der Pietismus nicht weniger zur Union beigetragen als der Rationalismus. Ersterer gedachte wirklich dadurch „die völlig erstorbene Religiosität zu fördern." „Heute noch sind in der Pfalz gerade die christlichen und gläubigen Leute entschieden und von Herzen unirt gesinnt, sie sind durch und durch pietistisch und nicht im mindesten hochkirchlich gefärbt." Zudem überwog in der Pfalz der Calvinismus nicht nur an Zahl, sondern auch an großem Reichthum seiner Kirchen, während die Lutherischen in tiefster Armuth und Hülflosigkeit schmachteten, so daß auch bei ihnen die Lust sich zu uniren nicht fehlte [1]).

Die pfälzische Union war von Anfang an merkwürdig eingerichtet. In Preußen ließ man die Unterscheidungslehren als solche fortbestehen, benahm ihnen aber die kirchentrennende Eigenschaft, um beide Confessionen zu einer völligen Lebensunion zu vereinigen; in der Pfalz dagegen war die Union vollständige Lehrunion. Und zwar nicht etwa so, wie z. B. in Baden, daß man den Consensus zwischen Lutherthum und Calvinismus für das Wesentliche erklärte, den Dissensus aber als unwesentlich offen ließ; sondern umgekehrt: die Unionsurkunde glich mit ihren §§ 4—7 den Dissensus in einer dritten vermittelnden Formulirung aus und ließ den Consensus offen. Bezüglich des letztern erklärte § 3, daß die allgemeinen Symbole beider Confessionen in „gebührender Achtung" zu halten seien, einzige „Glaubens- und Lehrnorm" sei jedoch die heilige

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 19. Febr., 5. Juli, 3. Nov. 1853.

Schrift. Selbstverständlich fiel so alle Verpflichtung auf irgend eine formulirte Lehrnorm weg; die pfälzische Union heischte bloß: „die symbolischen Bücher nicht verachten“ [1]).

War die Formulirung des Dissensus absichtlich und principiell auf die Schrauben der Zweideutigkeit gesetzt, so benützte der Rationalismus und Subjektivismus noch insbesondere die Unbestimmtheit des Consensus, um, auf die Paragraphe der Unionsurkunde gestützt, den ganzen christlichen Lehrinhalt zu eliminiren. Es ist bekannt, wie lange Pastor Franz von Ingenheim das lichtfreundliche Unwesen als sein gutes Unionsrecht trieb; ebenso wie Pastor Gelbert noch im Jahre 1850 vor der bayerischen Kammer öffentlich erklären konnte, die pfälzische Kirche wisse nichts von einem Dogma der Erbsünde, und diese Versicherung nur um so kräftiger wiederholte, als acht Pfarrer und Ein Vikar aus der Pfalz mit einem Protest dagegen einkamen. Als die Berliner evangelische Kirchenzeitung 1852 die pfälzischen Zustände schilderte, wie der Same fortwuchere in den Gemeinden, den die bekenntnißfeindlichen Geistlichen ausgestreut, wie der größere Theil des jüngern Geschlechtes, genährt durch einen Katechismus und ein Gesangbuch, das den Artikel von der hl. Trinität nicht enthalte, diesen Artikel gar nicht mehr kenne, wie erst jetzt das Gebot ergangen sei, nicht mehr öffentlich gegen ihn zu predigen, wie überhaupt eine bodenlose Confusion und Zerrüttung herrsche: da mußten auch die wärmsten Unionisten beistimmen. Insbesondere sei die Achtung, welche die Geistlichkeit „ehedem hatte, wo der Glaube und das Bekenntniß feststand“, gänzlich verschwunden [2]).

Die Träger des Aufschwungs in der Pfalz waren nicht im Zweifel, wo der Sitz des Uebels sei. Es wäre strafbarer Kleinmuth, hieß es, die Union total zu verwerfen, weil sie Gebrechen habe, es wäre Bosheit, die biblische Signatur der pfälzischen Union zu verkennen; aber man gestand doch: die unbestimmte Formel der Unionsurkunde „Consensus oder Grund der reformatorischen Bekenntnisse“ genüge nicht mehr, die Posaune müsse einen deutlichen Ton geben. Es fragte sich an der Schwelle der Generalsynode von 1853 nur, wie dieß zu machen wäre? Die Kirchenbehörde selbst mißtraute der Synode so sehr, daß sie mit ihrem neuen Katechismus erst im allerletzten Augenblicke hervorzurücken

---

1) S. das Ausführlichere histor.-polit. Blätter Bd. 33 S. 298 ff.

2) Darmst. K.-Z. vom 17. Febr. und 20. März 1853; Halle'sches Volksblatt vom 9. März 1853.

wagte, da sich wenige Wochen vorher noch mit keinerlei Sicherheit habe voraussehen lassen, ob nicht eine dem kirchlichen Bekenntniß feindliche Partei die Mehrheit der Synode erhalten würde. Es ward daher bereits der Staat und das Oktroyirungsrecht der Regierung angerufen, deren „heiligste Pflicht es sei, die historische Bekenntnißgrundlage der pfälzischen Kirche auf bessere Zeiten zu wahren, selbst wenn sie von ihrer Generalsynode aufgegeben werden wollte." Der Regierungspräsident Hohe als königl. Commissär trat auch wirklich in sehr drohender Haltung vor die Synode. Aber ohne Noth. Die Augustana, gegen deren Anerkennung sich sonst auch „die wohlgesinntesten und loyalsten Synoden" so heftig gesperrt hatten, wurde jetzt als Symbol und ausgelegte Schrift der pfälzischen Kirche ohne weiters angenommen, und zwar die Augustana variata von 1540. Somit war jetzt auch der Consensus formulirt und die Confessionalisirung der pfälzischen Union vollendet [1]).

Gleich darauf zeigte ein anderer Beschluß, wie sehr die Behörde selbst den Druck der politischen Reaktion und also den guten Willen der Generalsynode unterschätzt hatte. Es bestand aus den Wirren des Jahres 1848 ein „principiell demokratisches" Wahlgesetz für die Presbyterien, und obwohl der erste Vollzug desselben schon unter den Eindruck der preußischen Bajonette gefallen war, hatte doch jetzt die Kirchenbehörde „eine ganze Gallerie" übler Folgen jener Einrichtung vorzutragen. „Ein damals gewählter Presbyter ist seitdem am Säuferwahnsinn gestorben; ein anderer pflegt Abends in irgend einem Chaussee-Graben gefunden zu werden; ein dritter gilt in seiner Gemeinde für einen notorischen Ehebrecher, und Dutzende von dergleichen Fällen mehr." Das Consistorium schlug daher nicht nur für die Synode, sondern auch für die Presbyterien eine Wahlordnung vor, wonach die Gemeinden aus drei durch Cooptation und consistorielle Bestätigung aufgestellten Männern je einen Presbyter wählen sollten. Aber siehe da! heftige Opposition — nicht etwa von der Linken, sondern von der Rechten, nicht wegen Wahlbeengung, sondern einstimmig erklärte der Ausschuß und mit starker Mehrheit die Generalsynode: die Pfalz sei für keinerlei Wahl reif, daher solle nicht die Gemeinde aus den vom Presbyterium Vorgeschlagenen wählen, sondern das Consistorium selbst [2]).

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 17. Febr., 20. und 22. März, 6. Aug. 1853; Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 14. Dec. 1853.

[2]) So erzählt der Berichterstatter der Darmst. K.-Z. vom 1. Nov. 1853.

Alle diese Dinge gingen vor sich ohne nennenswerthen Widerstand der Linken in der Synode und ohne ein thätiges Lebenszeichen der Opposition außerhalb derselben. Wie ganz anders heute! Freilich hatte die Kirchenbehörde selbst, wie es unausweichlicher Gebrauch des positiven Unionismus ist, ihre Confessionalisirung durch die Augustana variata mit dem „beruhigenden Zusatz" begleitet: daß „dadurch keine kirchenpolizeiliche, unfrei bindende Verpflichtung auf den Buchstaben eingeführt werden solle"; es handle sich nur um Glaubens- und Herzensbekenntniß der Kirche und um die „moralische Verpflichtung für jeden Prediger nach diesem Bekenntniß zu lehren, und daß Niemand ein Predigtamt in der Pfalz annehme, der es nicht von Herzen theile." Angesichts dieses Zusatzes erhob sich keine einzige Stimme mehr auf der Linken weder gegen das neue Bekenntniß noch gegen den entsprechenden Katechismus. Auf der Consistorialseite jubelte man: die Union habe jetzt ein bestimmtes Bekenntniß und damit sei eine starke Waffe gegen sie zerbrochen; zwischenein konnte man sich jedoch nicht verhehlen: die bekenntnißlosen Unionisten trieben ihren Spott mit dem Beschlusse, der ja durch den „beruhigenden Zusatz" wieder so gut als annullirt sei. Aber man wußte sich zu trösten: „Mag immerhin dieser Zusatz dem Mißverständniß und dem Mißbrauch ausgesetzt sein, mag sich der vulgäre Rationalismus und selbst das Lichtfreundthum hinter denselben verstecken, mit dem sogenannten Buchstaben den Sinn und die Substanz alteriren, und auch da an dem Ausdrucke mäkeln und feilschen, wo er allein der adäquate ist; sollen wir nicht hoffen auf den heiligen Geist, daß er die Kirche, in der er von Neuem zu wehen beginnt, auch in alle Wahrheit führen wird? Wahrhaftig, gerade in der pfälzischen Kirche hat er so recht augenscheinlich Zeichen und Wunder gethan" [1]).

Die Bekenntnißlosen wußten sich wirklich zu helfen, gerade wie zuvor gesagt. Dagegen begann für die Lutheraner eine lange Leidensgeschichte, welche endlich mit ihrer völligen Unterdrückung oder Austreibung endigte. Der Speyerer Beschluß ward in demselben Augenblicke (am 20. September 1853) gefaßt, wo der Kirchentag in Berlin seine Conföderation abschloß und formulirte. Aber die beiden Beschlüsse waren sich direkt entgegengesetzt. Auch die eifrigsten Unionisten in der Pfalz waren Anfangs der Meinung, daß nur die unveränderte Augsburgische Confession von 1530 zum Zwecke der Confessionalisirung tauge, da „die

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 1. Nov. 1853.

veränderte Augustana erst ein Privatwerk späterer Reflexion und Accommodation sei, das mit Recht auch in der Pfalz keine öffentliche Sanktion erhalten habe"[1]. Im Consistorium war jedoch anders beschlossen; man fand, daß nur die melanchthonische Aenderung calvinische Deutung der Abendmahlslehre zulasse und mit der Ausgleichung des Dissensus in § 5 der Unionsurkunde übereinkomme; daher wählte man die Variata von 1540 zum Symbol. Der verzweifelte Widerstand der Lutheraner war vergebens. Als sie verlangten: die pfälzische Union solle im Sinne der preußischen behandelt und also „den beiden Confessionen volle Entfaltung innerhalb der Union gesichert werden"; da erwiderte man ihnen ganz richtig: das hieße ja den 1818 verglichenen Dissensus wieder auseinander reißen; übrigens finde nicht die theologische Ueberzeugung, sondern nur die Lehrthätigkeit an § 5 eine Schranke[2].

Mit andern Worten: in der neuen pfälzischen Kirche, die sich mit allem Rationalismus und Subjektivismus bestens verträgt, ist die positiv lutherische Predigt verpönt, das Lutherthum völlig vom Calvinismus unterdrückt. Ihr eigentlicher Gründer ist auch ein streng Reformirter, Herr Consistorialrath Ebrard in Speyer. Nirgends sonst hat eine protestantische Kirche das „Privatwerk" der Variata von 1540 zum officiell gültigen Symbol; nirgends sonst gibt es eine also confessionalisirte Union, wie die pfälzische; sie ist die einzige ihrer Art in der ganzen Welt. Sie ist weder Lutherthum noch offener Calvinismus, sondern ein Amalgam beider, eine „amalgamirte Kirche", welche die lutherische Prädestinationslehre mit der reformirten Abendmahlslehre combinire, eine förmliche „dritte Kirche im Vergleich mit der lutherischen und der reformirten", wie sie von ihren Gründern selbst bezeichnet wird[3].

Diese dritte Kirche hätte nun in der That einige Jahre gute Ruhe gehabt, wären nicht lutherisch-Gesinnte in ihr aufgestanden. Nicht als wenn dieß exclusive Lutheraner gewesen wären; sie erklärten vielmehr selbst, daß sie nicht den geringsten Scrupel hegten wegen der Abendmahlsgemeinschaft mit den Reformirten, daß sie die wärmsten Freunde der Union seien, nur faßten sie dieselbe als Gleichberechtigung der beiden Bekenntnisse auf. Das heißt: sie wollten, wie bisher, die Fassung der Abendmahlslehre in der Unionsurkunde „nicht als das

---

[1] Darmst. K.-Z. vom 17. Febr. 1853.

[2] Darmst. K.-Z. vom 1. u. 3. Nov. 1853.

[3] Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 9. Dec. 1854.

Maximum, über welches Niemand hinausgehen dürfe, sondern als Minimum" betrachtet haben. In dieser Tendenz führte Pastor Caselmann zu Neustadt a. H., einer früher reformirten Gemeinde, den Krieg in seinem „Kirchenboten"; er griff besonders auch Ebrards neuen Katechismus als unbrauchbar, höchst ungesund in der Lehre und voll der heillosesten Verwirrung im Punkte des Abendmahls an; bald ward Caselmann suspendirt. Ein General-Erlaß vom 14. October publicirte die „unwandelbaren" Grundsätze der Behörde, wie folgt: Nachdem durch die letzte Generalsynode eine alte Wunde geheilt worden, nämlich die empfindliche Lücke des unformulirten Consensus, werde man auf keine Weise dulden, daß eine längst geheilte andere Wunde wieder aufgerissen werde, indem man den alten Dissensus aus dem Grabe beschwöre; § 4 der Unionsurkunde verbiete sowohl die lutherische praesentia in et sub pane als die reformirte Speisung der Seele allein für die Lehrthätigkeit; wer mit der Fassung in § 5 [1]) sich nicht begnüge, wer das in et sub pane predige, der übertrete das Gesetz, weßhalb auch schon vor 1848 eine ganze Reihe von Pfarrern in Untersuchung gezogen worden seien [2]); „er muß, wenn er ein Gewissen hat und ein ehrlicher Mann ist, austreten" [3]).

So war also jenen Männern, nicht etwa exclusiven Lutheranern, sondern, wie das Consistorium selber sich ausdrückte, „Leuten, die preußische Unionszustände und Ideen nach Bayern zu verpflanzen suchten", ohne weiters der Stuhl vor die Thüre gesetzt. Das ganze deutsche Lutherthum, insbesondere das dießseitig bayerische, warf sich mit äußerster Wuth auf die dritte Kirche der Pfalz. Diese wehrte sich namentlich durch zahlreiche Preßprocesse, deren einer sogar ihren ausgesprochenen Bewunderer, den Häuptling der positiven Unionisten, Dr. Nitzsch in Berlin, traf, weil er die Speyerer Confessionalisirung vom 20. September 1853 eine „rasche That" genannt hatte. Unter Anderm verbot ein pfälzisches Regierungsrescript, die Augustana von 1530, welche an demselben Tage zu Berlin als Symbol der „deutsch-evangelischen Gesammtkirche" ausgerufen worden war, als Schulpreise-Buch zu verthei-

---

[1]) „Das hl. Abendmahl ist ein Fest des Gedächtnisses und der seligsten Vereinigung mit dem Erlöser."

[2]) Von den Christusläugnern Franz, Gelbert ꝛc. hat man solches nie vernommen.

[3]) Hengstenbergs evang. K.-Z. 1853 S. 875 ff., 957 ff.; Erlanger Zeitschrift 1854 S. 80 ff.; Kreuzzeitung vom 16. Nov. 1853.

len [1]). Kurz, die dritte Kirche verwendete eiserne Energie, um allem Lutherthum den Paß abzuschneiden.

Ein „beruhigender Zusatz" für Rationalisten und Subjektivisten, für Lutheraner dagegen, durch conservative Treue ausgezeichnete Männer, eine solche Behandlung: das muß auf den ersten Blick als ein ganz unnatürliches Verhältniß erscheinen. Aber nachdem Regierung, Consistorium und Generalsynode zusammengeholfen hatten, um neuerdings zu bestimmen, daß der Dissens zwischen Lutherthum und Calvinismus in dem Symbol der pfälzischen Kirche aufgehoben sei, und nachdem sie eine gemeinsame Glaubensnorm für den ehemaligen Dissensus wie für den Consensus aufgestellt hatten: konnte doch unmöglich gestattet werden, daß einzelne Prediger nun wieder das ganze Werk vernichteten, indem sie den abgeschafften Dissensus neuerdings zum Leben erweckten und auf die Kanzel führten. Ganz folgerichtig hatte daher das Consistorium eine Amtsinstruktion erlassen, welche von den Predigern eidliches Gelöbniß forderte, sich im Lehramt „der beseitigten Differenzpunkte enthalten zu wollen." Das Lutherthum mit seinem Dissens mußte auf den Kanzeln der amalgamirten Kirche verboten sein. Zwar wies man auf einen Widerspruch mit der Verfassungsurkunde hin, welche die lutherische Kirche im ganzen Lande garantire, und wirklich ward gedachte Instruktion vom Ministerium aufgehoben; aber nur als einseitig erlassen, im Wesen ward sie durch die neue Instruktion bestätigt, und den Predigern „gewissenhafte Berücksichtigung der 1818 und 1853 zur Beseitigung der ehemals streitigen Lehrpunkte aufgestellten Bestimmungen" anbefohlen.

Die lutherisch gesinnten Prediger kamen darüber auf den Diöcesansynoden in schwere Bedrängniß. Neun derselben petitionirten am 6. October 1855 bei dem Summepiscopat um eine Interpretation des Erlasses in dem Sinne: daß „keinem Geistlichen verwehrt sei, an der ursprünglichen Augsburgischen Confession von 1530 festzuhalten, sie zu lehren und zu bekennen, ohne die Gegenlehre zu verwerfen"; sie erklärten, daß sonst alle Bekenner des wahren lutherischen Symbols aus der pfälzischen Kirche, als einer wirklich neuen und sonst unerhörten dritten Kirche, austreten müßten. Allein die Neun wurden unterm 15. Januar 1856 abgewiesen: „es sei nicht gestattet, daß einzelne Geist-

---

[1]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 9. Dec. 1854; Darmst. K.-Z. vom 27. Jan. ff. 1855.

lichen nach eigenem Ermessen das Bekenntniß von 1530 ausschließlich und nach seinem vollen Inhalte als die sie bindende Lehrvorschrift ansähen." Somit war in der Pfalz das Lutherthum auch von Staatswegen verboten, obwohl zahlreiche kleinern Gebiete der jetzigen Pfalz nach ihren frühern territorialen Verhältnissen historisch und rechtlich lutherisch sind, und die Lutheraner im Jahre 1818 überhaupt 90,000 gegen 200,000 Reformirte betrugen [1]).

Was thaten nun die lutherischen Prediger? Es waren ihrer überhaupt nur fünfzehn aufgestanden; sie hatten Anfangs geradezu den Rechtsbestand des unveränderten Bekenntnisses in den von Haus aus lutherischen Gemeinden reklamirt; es wäre in diesem Falle ein eigenes Lutherkirchlein, von der Union getrennt, in der Pfalz erwachsen. Als solches Verlangen abgeschlagen war, da entschlossen sich drei der Petenten, die Pastoren Medikus, Heintz und der wackere Caselmann, der Führer der Richtung und Redakteur ihres Organs, der amalgamirten Kirche der Pfalz je eher je lieber den Rücken zu kehren; und wirklich gingen sie, unangesehen ihre Frauen und Kinder, der Reihe nach auf magere Anfangspfarreien im dießseitigen Bayern über. Neun andere Pastoren hätten sich, wie wir sahen, mit einer geduldeten Stellung des Lutherthums innerhalb der Union, nach Art des preußischen Verhältnisses, „ohne die Gegenlehre zu verwerfen", begnügt. Sie wurden gleichfalls abgewiesen, und — „sie beruhigten sich alle", ja drei derselben gingen sogar alsbald auf ursprünglich reformirte Pfarreien ab. Sie mußten sich nun höhnen lassen: „noch sitzen sie alle mit der größten Selbst- und Weltverläugnung in ihren Pfründen, essen das Brod der unirten Kirche, an deren Grundlagen sie rütteln" [2]).

Daß der Kampf des lutherischen Kirchengeistes in der Pfalz einen solchen Ausgang nahm, mußte überraschen. Sie wäre demnach das einzige Land in Deutschland, wo der eigentliche Aufschwung zur objektiven Christlichkeit absolut keinen Boden fand? In der That ist es so; die Ursachen sind belehrend. Als die drei überzeugungstreuen Pastoren austraten, da warfen ihnen die Speyerer vor: sie hätten ihre subjektive Ansicht über das Recht und den Bestand der Kirche gestellt [3]); die dießsei-

---

[1]) Vergl. Kliefoth und Mejer: kirchliche Zeitschrift. 1856. Nov. S. 690 ff.; Erlanger Zeitschrift. 1855. S. 389 ff.; — Nördlinger Freimund vom 18. Sept. 1856.

[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 30. Mai 1857; Freimund a. a. O.

[3]) Darmst. K.-Z. vom 27. Dec. 1855.

tigen Lutheraner dagegen begannen zu zürnen: warum habt ihr die lutherischen Schäflein im Stiche gelassen? war es nicht unter allen Umständen geboten, eine Separation in der Pfalz zu machen [1])? Zur Antwort legten die Interpellirten das offene Geständniß ab: daß die Gegner über sie, sehr gegen ihre eigene frühere Erwartung, nicht ohne Grund gespottet als über „Advokaten ohne Klienten" [2]).

Rationalismus und unionistischer Pietismus — sagten sie — diese zwei Elemente theilten sich ausschließlich in die Kirche der Pfalz. Alles wolle die Eine Unionskirche. Was wahrhaft gläubige Christen seien, finde man fast ohne Ausnahme pietistisch oder herrnhutisch gefärbt, und daß von dieser Seite her confessioneller Sinn am allerwenigsten erwartet werden dürfe, sei männiglich bekannt. Caselmann habe bald eingesehen, daß Niemand hinter ihm stehe; soweit sich noch für seinen Kampf Theilnahme gezeigt, sei es die Furcht um Gefährdung des wahren Christenthums gewesen, nicht confessionelle Bedenken. Selbst der noch übrige Rest von Opposition gegen die Union aus der Zeit von 1818 trage mehr pietistischen als lutherischen Charakter; nur Ein einziger separirter Lutheraner existire in der ganzen Pfalz, der in Preußen übergetreten sei. Unter solchen Umständen wäre jede Separation ein geistlich hochmüthiges sektenhaftes Treiben geworden, durch das man mit Mühe etliche Landleute hätte herausprakticiren können, vor dem man aber billig zurückgeschaudert sei [3]).

Man sieht wohl, wie nichts dem Aufschwung zur äußern Glaubensnorm hinderlicher ist, als der subjektivistische Pietismus. Er war es eben, woraus in der Pfalz ein Unionismus über alle Unionismen erwuchs. Nirgends sonst haben es diese zu völliger Verpönung des Lutherthums gebracht. Die Pfalz ist mit der Muster-Union vorangegangen. Darum ward auch die Evangelical Alliance in der Pfalz mit offenen Armen aufgenommen, während ihre „dritte Kirche" den Gebrauch des Wiener'schen Gesangbuchs aus dem dießseitigen Bayern in den Schulen und die Lesung des Halle'schen Volksblattes in den Lehrer-Seminarien untersagte [4]).

Indeß rückte die Stunde der rächenden Strafe näher und näher heran. Man sah in der Pfalz noch mit stolzer Befriedigung auf die

[1]) Nördlinger Freimund vom 19. Juni 1856.
[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 30. Mai 1857.
[3]) Wörtlich im Freimund vom 18. Sept. 1856.
[4]) Kliefoth a. a. O. S. 693.

gräßliche Niederlage der herrschenden Erlanger Schule im jenseitigen Bayern, selbstgefällig wies man auf die eigenen Presbyterien, mit deren Reform zur Führung der Kirchenzucht man eben umgehe. In kühner Sicherheit ruhte die dritte Kirche überhaupt, seitdem die Lutheraner aus dem Lande gedrängt oder „beruhigt" waren, auf den Lorbeern von 1853. Seitdem die Bekenntnißgrundlage der Union zur allgemeinen Anerkennung gebracht worden, seien die frühern Reibungen zwischen den Parteien verschwunden und an eine Opposition gegen das Kirchenregiment, wie früher von den lichtfreundlichen Agitatoren, längst nicht mehr zu denken [1]): so gratulirten sich die Herren zu Speyer auch da noch, als bereits Herr Gelbert vom pfälzischen Gustav-Adolf-Verein zu seinem Vertreter gewählt worden war. Selbst die Heidelberger erschracken über diese Wahl: „würde der Gustav-Adolf-Verein in der Pfalz wieder ein Sammelplatz der Parteimänner, wie er einmal zum Theil schon war, dann wehe ihm, wehe der Kirche" [2])!

Bald sollte keine Illusion mehr möglich sein. Man hatte sich 1853 über die Elasticität gewundert, mit der damals der rationalistische und der Sektengeist unter die Lehrnorm von 1540 sich zu beugen gewußt. In Wahrheit hatte eine solche Beugung gar nicht stattgefunden. Jetzt aber vermaß sich die neue Lehrnorm, in's Leben eingreifen, in Form eines verbesserten Gesangbuchs in die Hände des Volks kommen zu wollen, und siehe da, augenblicklich offenbarte sich die wahre Natur des Sieges von 1853. Das Speyerer Consistorium mußte sich jetzt vorwerfen lassen: sein Liederbuch zeige auf jedem Blatte, daß an die Stelle des rheinpfälzischen Protestanten der starre Lutheraner des sechszehnten Jahrhunderts gesetzt werden solle, aber ohne Freiheit der religiösen Prüfung, sondern mit quasipäpstlichem Lehr- und Cultuszwang, und statt zu reformiren bringe man alte Formen und Formeln wieder hervor. Vergebens hatte das Consistorium die „sträfliche Agitation gegen den Gesangbuchsentwurf" strengstens verboten; die Seele jener Behörde, Dr. Ebrard, fragte die anschwellende Opposition in seinem Organ endlich geradezu: warum sie es denn nicht offen heraussagten, daß man die Bibel, oder noch besser, gleich auch den Herrn Christus abschaffen solle [3]). So zuversichtlich hatte die junge Confessionalisirung sich eben

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 15. Nov. 1856; vergl. Allg. Zeitung vom 2. April 1857.
[2]) Darmst. K.-Z. vom 23. Aug. 1856.
[3]) Berliner protest. K.-Z. vom 9. Mai u. 4. Juli 1857.

noch gefühlt, und jetzt mußte sie den bittern Hohn der Subjektivisten hinnehmen: „Die ganze Reaktionspartei hier wie anderwärts ist sehr im Irrthum, wenn sie ihre Siege dünkelhaft ihrer eigenen Kraft zuschreibt, sie hat ihre Erfolge lediglich der Gleichgültigkeit des evangelischen Volkes zu verdanken, und sie mag sich wohl hüten, dasselbe daraus aufzurütteln" [1]).

Was das zu ersetzende Gesangbuch selbst betrifft, so scheint es allerdings eines der abgeschmacktesten seiner großen Verwandtschaft zu sein. Die wenigen alten Lieder, sagt eine consistorielle Kritik desselben, seien bis zur Unerkennbarkeit entsetzlich verballhornt, die andern gereimte Collegienhefte über Moral aus der eudämonistischen Schule, fad bis zur Lächerlichkeit. Der neue Gesangbuchs-Entwurf dagegen trage bei weitem nicht jene alterthümelnde Tendenz wie das neue Gesangbuch im dießseitigen Bayern, habe vielmehr die obsolete und anstößige Sprache der vorigen Jahrhunderte glücklich verbessert, ganz nach den Grundsätzen des Bunsen'schen Liederbuches. Aber — es ist nun einmal die Lehrnorm der dritten Kirche in dem Entwurf ausgedrückt, es ist da wieder von Teufel und Hölle, vom Drachen und bösen Geistern die Rede und, was das alleranstößigste war, es ist der Artikel der stehenden und fallenden Kirche darin durchgeführt: die ächtprotestantische Rechtfertigungslehre. Gerade dieß wirft Herr Ebrard den bisherigen Liedern am stärksten vor, daß sie pelagianische Werkgerechtigkeit predigten und unevangelische Polemik gegen den todten Glauben trieben. Aber Letzteres haben ja der Herr Christus und die Apostel selbst gethan, sagen die Opponenten, und sie erklären dagegen die Lehre des Entwurfs für unevangelisch: daß wir kein gutes Werk vermögen, daß wir der Seligkeit gewiß sein müssen ꝛc. Offenbar geht ihnen alles Verständniß des sola fide ab; sie preisen es selbst als ein Glück, daß dieses Bekenntniß nur auf dem Papier stehe, nicht im Leben [2]).

So loderte denn die Pfalz im heftigsten Kirchenkriege auf und zwar zwischen Amt und Kanzel einerseits, den Gemeindemehrheiten andererseits. Selbst der Pastoren scheint man nicht mehr ganz sicher zu sein, wenigstens ward bereits Einer (Schmitt zu Märzheim) wegen Betheiligung an der Agitation abgesetzt. Man hat dereinst in Speyer dem

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 18. Juli 1857.

[2]) S. die Adressen der Conferenzen von Neustadt und Landau, Berliner protest. K.-Z. vom 9. Mai u. 4. Juli 1856; vergl. Darmst. K.-Z. vom 23. Mai 1857.

dießseitigen Oppositionssturm gegen Harleß mit Vergnügen zugesehen. Jetzt möchte man glauben machen, jene Bewegung sei eine natürliche gewesen, in der Pfalz sei sie nur eine künstliche. In Wahrheit ist es das nämliche Erwachen der alten Opposition, die im Jahre 1853 noch so fest eingeschlafen war.

Wir erinnern an die Wahlgesetz-Reform von 1853 und ihre außerordentliche Leichtigkeit in der Pfalz wie in Bayern. In beiden Ländern hat man damals die kirchliche Vertretung, unter dem Druck der politischen Reaktion, durch äußerst künstlich complicirte Wahlgesetze so eingerichtet, daß die Geistlichkeit überwiegt oder neben ihr nur eine geschmeichelte, sich selbst ergänzende, Kirchenaristokratie thätig ist. Die „Geistlichkeitskirche" hat eben in ihrer Trennung vom Leben bloß einige Laien-Elemente in sich aufgesogen, ohne dadurch dem Leben näher zu rücken. Jetzt will man sich in der Pfalz gegenüber den selbst vom Landrath getheilten mißbilligenden Voten in der Gesangbuchssache auf die General- und die Diöcesansynoden berufen. Aber sogar da war man nicht sicher, und selbst angenommen, es bewiese sich da heute noch die nämliche Ergebenheit wie vor vier Jahren, so nimmt eben die Opposition ihre Richtung gegen jene Vertretung selber. „Wegen des hierarchischen Zustandes", äußert die Erklärung von Neustadt, „in dem sich die vereinigte Kirche seit der letzten Generalsynode befinde, da durch das jetzt bestehende Wahlgesetz den Presbyterien und Synoden jede Selbstständigkeit entrissen worden sei, sei das Vertrauen zu den letztern erschüttert" [1]). Im Jahre 1853 verhielt man sich gleichgültig gegen diese „völlige Ausschließung der Gemeinden", jetzt erregt sie dießseits wie jenseits des Rheins die heftigste Agitation, denn — die Zeit der Reaktion ist vorbei; und damit ist insbesondere auch die berühmte Confessionalisirung der pfälzischen Union in der Luft hängen geblieben. Das Uebrige wird die Zukunft weisen.

§ 3. Die Consensus-Union in Baden und ihre Positivirung.

Im Jahre 1821 hat auch Baden Union gemacht und geboten, daß innerhalb der neuen unirten Kirche jetzt und in alle Zukunft eine lutherische oder eine reformirte Kirche nie mehr bestehen dürfe. Die ver-

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 6. Juni u. 20. Juni 1857.

schiedenen Elemente, welche dabei contribuirten, haben wir früher bezeichnet; jedoch trägt in Baden der Pietismus mehr zur Erhaltung der Union bei, als er zu ihrer Gründung beitrug. Herr Zittel meinte daher: die Union in Baden sei viel weniger aus einem Glaubensbedürfniß hervorgegangen, als aus einer administrativen Bedrängniß, aus dem Bedürfniß der Geschäftsvereinfachung; denn bezüglich der dogmatischen Unterschiede habe schon damals im Volke die vollständigste Indifferenz geherrscht. Die badische Unionsurkunde gab sich auch nicht die Mühe wie die pfälzische, einen Dissensus auszugleichen oder den Consensus zu formuliren, und wenn sie sich in gewissen Ausdrücken über die Abendmahlslehre erging, so war dieß nicht, um die eine oder die andere Ansicht zu verbieten, sondern damit „beiderlei Bekenner sich in der Einen Landeskirche wohl fühlen könnten" [1].

Im § 2 ist allerdings auch von den beiderseitigen Symbolen und ihrem „bisherigen Ansehen" die Rede, aber ihre Geltung wird sofort der Clausel unterstellt: „insoferne und insoweit" das Recht der freien Forschung dabei bestehe. Kurz, „die rationalistische Behauptung", um mit Dr. Ebrard zu reden, „daß die heilige Schrift die einzige Lehrnorm sei", galt hier noch schrankenloser als in der pfälzischen Union [2]. Daher erzählt auch Herr Pfarrer Zittel zu Heidelberg, das Haupt der badischen Subjektivisten, ganz harmlos von sich selber: obgleich ich der obersten Kirchenbehörde öffentlich erklärt habe, daß die Augsburgische Confession für mich nicht verbindlich ist, und ich z. B. das „Dogma der Trinitätslehre sammt seinem unduldsamen Geist desavouiren muß, so ist sie mir doch mit keinem Worte entgegengetreten" [3].

Als dagegen Pastor Eichhorn „den Betrug der Union" erkannte, aus der Landeskirche austrat und von der ursprünglich reformirten Gemeinde Nußloch aus eine lutherische Separation zu bilden anfing, da traf ihn und sein Häuflein solche Behandlung, daß endlich der lutherische Verein zu Amsterdam den König von Preußen bat, in Karlsruhe nun doch auch wie in Florenz für die Madiai's intercediren zu wollen, und daß selbst die Kreuzzeitung alle lutherischen Kirchenregierungen zu demselben Schritte aufforderte. Vergebens beriefen sich die Lutheraner au

---

[1]) Erlanger Zeitschrift, September 1856 S. 147; Januar 1857 S. 32.

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 11. Januar 1854.

[3]) Vergl. Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 18. Januar 1854 über Zittels Schrift: „Der Bekenntnißstreit in der protest. Kirche."

die Garantie ihrer Confession in den Reichsgesetzen und Verträgen; man hielt ihnen die „Landesgesetze" entgegen und behandelte sie als Verbrecher daran, weil dieselben in Baden nur Union erlaubten. Man wollte ihnen deßhalb insbesondere keinen einheimischen Prediger gestatten, höchstens endlich einen „würtembergischen Geistlichen", wohl aus demselben Grunde, aus dem die Separirten gerade einen solchen nicht haben wollten: „weil die würtembergische Kirche keine ächt lutherische Kirche sei" [1]).

So verschiedene Behandlung der Herren Zittel und Eichhorn hatte indeß in dem obersten Gesetz der badischen Landeskirche ihren guten Grund. Auch da, als der baare Subjektivismus aus dem Kirchenregiment verdrängt war und in der Person des gelehrten Dr. Ullmann der Aufschwung an die Regierung kam, erklärte diese es doch für „heilige Pflicht, den Bestand der Union mit allen zu Gebot stehenden Mitteln zu schützen, und den auf ihre Vernichtung gerichteten Sonderbestrebungen mit aller Entschiedenheit entgegenzutreten." Für ebenso heilige Pflicht erachtete es aber Herr Ullmann auch, die Geltung der Symbole vor der Willkür des quatenus im § 2 der Unionsurkunde zu retten; „die badische Kirche sollte nicht mehr auf die auszulegende, sondern auf die ausgelegte Schrift gestellt sein", wie Herr Zittel sagte. In dieser Intention berief man 1855 die Generalsynode ein, welche sonst sehr bagatellmäßig behandelt und statt alle sieben Jahre nun seit zwölf Jahren nicht mehr versammelt worden war. Es ist bekannt, wie sich diese Synode früher hielt, jetzt aber meinte auch Herr Zittel, sie werde unweigerlich zu Willen des Oberkirchenraths sein; denn erstens habe die Regierung die Wahlen in der Hand, zweitens „trösteten die Meisten sich damit, daß die Sache doch ohne praktische Folgen bleiben werde, und so könne man den Herren schon den Gefallen thun." Herr Zittel versicherte zugleich: man dürfe keinem Pfarrer seine orthodoxe Wahl übel nehmen: „denn sie haben ja doch alle Familie" [2]).

Anfänglich scheint auch für die badische Union eine exclusive Confessionalisirung unter der Variata nach Art der pfälzischen beabsichtigt gewesen zu sein. Davon kam man zwar zurück. Indeß ist die badische Confessionalisirung durch einen andern Umstand sehr merkwürdig. Es

---

[1]) Kreuzzeitung vom 25. Jan. und 30. Nov. 1854; Darmst. K.-Z. vom 10. Jan. 1854.

[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 3. März 1855, 9. Aug. 1856.

geriethen da verschiedene Arten von positivem Unionismus scharf aneinander. Das Kirchenregiment selbst strebte über das Wesen dieser Richtung hinaus, indem es bei Feststellung der Glaubensnorm die unumgängliche Clausel subjektiver Reproduktion aus der Schrift, die Bibel als Garantie des Symbols, wodurch die Katze immer wieder auf die alten Füße falle, zu umgehen suchte. Der Versuch scheiterte aber, vor Allem an der Schule.

Selbst die malcontenten Lutheraner bezeichneten die Entschiedenheit als ein „Wunder vor ihren Augen", mit welcher der Oberkirchenrath für die Geltendmachung der Symbole „in ihrer übereinstimmenden Bezeugung der Grundlehren heiliger Schrift" ohne die „Berufung auf das Princip und Recht der freien Schriftforschung" eintrat. Bekenntnißlosigkeit und Kirche, sagte die Behörde, seien geradezu widersprechende Dinge; der Mißbrauch des Schriftprincips weise sehr entschieden darauf hin, daß noch etwas Anderes nothwendig sei als bloß die Berufung auf die Schrift; der Kirche habe unter der Herrschaft des § 2 bei den sich durchkreuzenden Meinungen selbst jede authentische Entscheidung und der Kirchenregierung jeder sichere Anhaltspunkt gefehlt; es sei aber für eine Kirche nicht geziemend, sich auf Sätze von so unsicherer und zweideutiger Beschaffenheit zu stützen; wollte man wieder darauf eingehen, so würde dieß immer so gedeutet werden, als ob dadurch die mit Worten anerkannte Geltung der Bekenntnisse in der That wieder aufgehoben werden solle; Freiheit der Schriftforschung als Beschränkungsmittel für die Geltung der Bekenntnisse heiße, die Sache in's Praktische übersetzt, nichts Anderes als Ungebundenheit in Beziehung auf den Inhalt der öffentlich zu verkündigenden Lehre.

So trefflich vertheidigte der Oberkirchenrath die Nichtberufung auf die biblische Garantie. Aber um Aergeres zu verhüten, mußte die Behörde endlich selbst den beruhigenden Zusatz vorschlagen: „zugleich wird das Recht des freien Gebrauchs der heiligen Schrift, sowie der im heiligen Geist zu übenden Erforschung derselben anerkannt und die Pflicht ausgesprochen sich derselben unausgesetzt zu befleißen." Auch jetzt noch blieben die Männer der Wissenschaft, unter Führung Rothe's und Hundeshagens, mit einer weiter gehenden Modifikation in der Minorität, welche ein besonderes Privilegium der Schule auf das Bibelprincip gründete und verlangte: „das Recht und die Pflicht freier, d. h. im hl. Geist unter gewissenhafter Anwendung der wissenschaftlichen Hülfsmittel zu übender Schriftforschung solle anerkannt werden."

Nur diese Anmaßung des Monopols von Seite der Schule vermochte der Oberkirchenrath abzuweisen. Im Uebrigen mußte er durch seinen eigenen beruhigenden Zusatz eben das leisten, was er um jeden Preis hatte hindern wollen: „daß die mit Worten anerkannte Geltung der Bekenntnisse in der That wieder aufgehoben werde." Direktor Stern erklärte zwar: gerade der erbitterte Widerstand der Männer der Wissenschaft bezeuge, daß Großes geleistet sei. Richtiger aber ist die Logik der andern Ansicht: „das Insofern und Insoweit des § 2 habe man gestrichen, aber siehe da in etwas veränderter Gestalt komme es zuletzt doch wieder zum Vorschein" [1]). Der Oberkirchenrath mochte sich des „heiligen Geistes" getrösten, den er als Bedingung der Schriftforschung durchgesetzt hatte. Faktisch aber hilft dieser Trost hier so wenig als in der Pfalz. „Der alte Hader ist von Neuem da; man vergleiche nur die Auslegungen, die in der protest. K.-Z. von Zittel, in der Darmst. K.-Z. von den Rhetorikern, in der Berliner evangel. K.-Z. von Stern gegeben werden; man nennt die Behauptung, daß die unirte Landeskirche bekenntnißlos sei, eine Schmähung und doch ist es noch heute der ausgesprochene Triumph der Gegner, daß die badische Landeskirche trotz der neuen Bestimmung noch bekenntnißlos sei" — eben wegen der Berufung auf die biblische Garantie [2]). In der That braucht man nur das Eine Faktum zu bedenken. Gleichzeitig mit der Confessionalisirung der Union ließ Dr. Rothe, selbst eines der bedeutendsten Mitglieder der Generalsynode, in den Studien und Kritiken einen Aufsatz abdrucken, worin er es als „heilige Pflicht" erklärt, eine Revision aller Dogmen der christlichen Kirche vorzunehmen und zwar gerade der allen Kirchen gemeinsamen (Trinität rc.), denn eben diese Gemeinsamkeit „erwecke schon von vorneherein den Verdacht, daß etwas faul sein möge an ihnen" [3]).

Ueber das Schriftprincip an sich führte das Fiasko des badischen Oberkirchenraths auch außerhalb der Generalsynode sehr interessante Debatten herbei. Direktor Stern meinte: die Berufung auf dasselbe verstände sich ja auch unter den bekenntnißtreuesten Protestanten von selbst [4]). Ueber die praktischen Consequenzen dieser Berufung aber haben bei der näm-

---

[1]) Kliefoth und Mejer: kirchliche Zeitschrift. Sept. 1856. S. 640; Aug. 1856. S. 506.

[2]) Erlanger Zeitschrift 1857. S. 101. 121 ff.

[3]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 19. Jan. 1856.

[4]) A. a. O. Juli 1855. S. 551.

lichen Gelegenheit Herr Hengstenberg und Herr Schenkel sich vortrefflich ausgesprochen. Hengstenberg hatte den Zusatz der Generalsynode für eine schwere Bedrohung der gliedlichen Gemeinschaft der badischen Landeskirche mit der gesammten Kirche Christi auf Erden erklärt. Er fährt fort:

„Auf der einen Seite wird also die Autorität des Bekenntnisses anerkannt, als habe die badische Landeskirche die Wahrheit bereits gefunden, auf der andern Seite wird das unbegrenzte Recht der freien Schriftforschung ausgesprochen, als gälte es, das was Halt und Trost im Leben und im Sterben gewähren soll, erst zu suchen, als sei die Kirche eine Gesellschaft solcher, die immerdar lernen, und nimmer zur Erkenntniß der Wahrheit kommen. Achtzehn Jahrhunderte haben nicht hingereicht, ihr in den elementarsten Wahrheiten festen Grund zu gewähren; wer könnte wohl so einfältig sein, einer solchen Kirche in der Schriftauslegung noch mit Interesse zu folgen?" . . „Wie es zu halten sei, wenn die Gemeinde und die Prediger, oder der Oberkirchenrath und die Prediger in der Schriftforschung nicht übereinkommen können, ist nicht gesagt." [1])

Darauf erwidert Herr Schenkel: das laute ja gerade, als ob gegenwärtig keine Schriftforschung mehr möglich, ja als ob Schriftforschung ein Attentat gegen die *gefundene* Wahrheit wäre, da es nun nichts mehr zu lernen und zu finden gebe. Ob die Generalsynode etwa hätte sagen sollen: „da alle Wahrheit der Schrift vollkommen von den Bekenntnissen absorbirt worden ist, so bedarf es für die Diener der Kirche nur noch der Erforschung der Bekenntnisse, nicht mehr der Erforschung der hl. Schrift" [2])?

Der einzige Rationalist, welcher in der badischen Synode saß, sagte systematisch „Nein", für den Zusatz zu § 2 aber sagte er laut „Ja", ungenirt durch den da aufgeführten heiligen Geist. „Das ist die Hauptsache für uns": äußerte Pfarrer Zittel [3]). In dieser Voraussicht hatte das subjektivistische Lager, durch die äußern Umstände zum Schweigen gezwungen, längst der kommenden Dinge gespottet. Man wartete gelassen besserer Zeiten, gestützt auf das Schriftprincip und das Synodalwesen: „habe die Synode von 1855 die Lehrbücher von 1834 außer Cours gesetzt, so könne ja eine spätere Synode auch wieder die 55ger Beschlüsse wegdekretiren" [4]).

---

[1]) A. a. O. vom 19. Jan. 1856.
[2]) *Schenkel* für Bunsen wider Stahl S. 57.
[3]) Berliner protest. K.-Z. vom 26. April 1856.
[4]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 9. Aug. 1856.

Paralysirt der beruhigende Zusatz zu der badischen Confessionalisirung diese selbst, so hat sie auch ohnedieß ihre große Schwäche. Sie gebietet als Lehrnorm die beiderseitigen Symbole „in ihrer übereinstimmenden Bezeugung der Grundlehren heiliger Schrift." Aber sie weist doch nur im Allgemeinen auf diesen Consensus, sie formulirt ihn nicht, wie die dritte Kirche in der Pfalz rund heraus gesagt hat: der Consensus habe seine authentische und unbedingte Darstellung in der Confession von 1540. Um so kühner treten die Lutherisch-Gesinnten auf und läugnen jene „übereinstimmende Bezeugung" ganz: „Stimmte der Heidelberger Katechismus mit dem lutherischen und der Augsburger Confession in allem Wesentlichen überein, so hätten nicht die lutherischen Geistlichen in der Pfalz zweimal den Platz räumen und ihr Vaterland meiden müssen, weil der Heidelberger Katechismus aufkam" [1]).

Man hatte aus Rücksicht auf die Lutheraner bei der badischen Confessionalisirung die dritte Kirche, welche in der That das Natürlichste gewesen wäre, vermieden. Bei der Aufstellung eines neuen Landeskatechismus aber kam man von dieser Vorsicht wieder ab und verfügte da ganz im Sinne einer dritten Kirche. Die Subjektivisten hatten richtig gerathen: man werde den unmöglichen Katechismus entweder einfach durch eine der „monströsen Mißgeburten" ersetzen, „welche gegenwärtig aus einer Zusammenknetung des lutherischen und des Heidelberger Katechismus dutzendweise zu Tage gefördert werden", oder aber nach Pfälzer Manier „selbst einen solchen untereinander kneten." „Ein wunderliches Kunststück!" sagten sie, „man schneidet dem Einen die Nase aus dem Gesicht, und setzt sie in das des Andern, und so hat man einen Unionskatechismus auf dem Boden der Bekenntnisse" [2]).

Consequent hätte man etwa die beiden Confessions-Katechismen, den lutherischen und den Heidelberger, zur freien Auswahl zusammenbinden lassen sollen, wie dereinst in Rheinhessen geschah. Allein diese sogenannte „Buchbinder-Union" schien doch zu wenig Union. Man verschmolz also die beiden Lehrbücher in Eines, und man war so stolz auf die gelungene Arbeit, daß man ihre Aneignung durch alle mitteldeutschen Uniönchen hoffte. Es sei ein Muster von „Unions-Katechismus", und wüßte man vorher nichts davon, so würde man an die „verschiedenen Bestandtheile kaum denken" [3]).

---

[1]) Erlanger Zeitschrift 1857. S. 101 ff.
[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 10. Juni 1854; 3. März 1855.
[3]) Darmst. K.-Z. vom 1. Nov. 1856.

Auch Direktor Stern freut sich des Lehrbuchs sehr, weil es möglich mache, daß „in unserm Lande Zwingli und Calvin in den Hütten Luthers wohnen können." Um so heftiger aber zürnten die Lutheraner über die „stückweise Zusammensetzung" durch die „subjektive Willkür einer zufälligen Synodal-Majorität" [1]).

Uebrigens ist gerade diese Katechismus-Reform der Maßstab des Aufschwungs in Baden. Das alte Lehrbuch von 1834 war seiner Zeit den Rationalisten noch viel zu orthodox, man betrachtete es auf der andern Seite als einen „wirklichen Fortschritt"; jetzt gestanden auch die Subjektivisten klägliche Halbheit und Gehaltlosigkeit desselben zu und eine praktische Unförmlichkeit, die es zur wahren Landplage mache. Sie aber trösteten sich damit, daß die Katechismuszeit überhaupt vorüber sei, und „die Kirche mit dem Evangelium allein in der Hand des Lehrers, des Schülers, des Predigers, der Gemeinde bestehen könne." Auch die Reformirten verurtheilten den alten Katechismus: er gehöre neben dem ganz miserablen nassauischen zu den schlechtesten katechetischen Machwerken der neuern Zeit. Dennoch war dieses Buch zwanzig Jahre lang „einzige Lehrnorm, einziges eigentliches symbolisches Buch der unirten Kirche in Baden, maßgebend und entscheidend für die von den Geistlichen einzuhaltende Grenze ihrer Lehrfreiheit" [2]). In Hessen ist dasselbe Lehrbuch heute noch recipirt, dagegen hat es die eigene Heimath durch ein neues ersetzt, das selbst die strengen Lutheraner nur aus sonderkirchlichem Gesichtspunkte zu tadeln wissen.

Dabei aber stand der badische Aufschwung still. Der landeskirchliche Cult war bis zu einem Grade verkommen, daß selbst Reformirte von seiner „Magerkeit und Objektivitätslosigkeit" geärgert wurden. Es ward daher jetzt ein Minimum neuer Gottesdienst-Ordnung festgesetzt und zugleich ein Maximum zu freier Benützung aufgestellt. In dem Hauptpunkte aber, der eucharistischen Spendeformel, erhob man sich natürlich nicht über das Niveau der unionistischen Täuschung. „Jeder", sagt Pfarrer Wilhelmi, „kann so herrlich das Seine denken, wenn der Geistliche spricht: „„Christus spricht: nehmet hin und esset, das ist mein Leib""; dennoch hält die badische Generalsynode von 1855 zähe, mit Ausnahme

---

[1]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom Juli 1856. S. 551; Erlanger Zeitschrift. 1857. S. 147.

[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 3. März 1855; Darmst. K.-Z. vom 19. Jan. 1854, 24. Febr. 1855; Goebels neue reformirte K.-Z. 1855 S. 16.

von drei Mitgliedern, an der bewußten Zweideutigkeit im Heiligthume, an einem neuen calvinischen Meisterstücke fest“ [1]).

Für eine andere dringend benöthigte Reform reichte die Kraft des officiellen Aufschwungs überhaupt nicht mehr aus, nämlich für ein neues Gesangbuch an die Stelle des alten, durch alle rationalistischen Wasser gewaschenen, von 1834. „Um ein gutes Gesangbuch“, sagt Herr Stern, „müssen wir wie Jakob um die Rachel noch sieben Jahre dienen, doch darf uns der listige Laban nicht mehr vorenthalten, was uns gebührt“ [2]). Das ist nun aber gerade die Frage. Die Probe ist hier nicht, wie in der Pfalz, gemacht, ob die Reaktion wirklich so viele Wurzeln im Volke hat, daß sie auch ein neues badisches Gesangbuch ertragen könnte.

Man hat an diesen Erfolgen der badischen Confessionalisirung zugleich einen Maßstab, wie weit es der Pietismus im Aufschwung überhaupt treiben kann und will. Denn auf die pietistische Gläubigkeit stützt sich hier die officielle Reaktion, eine bescheidene Mitte haltend zwischen links und rechts. Sie steht einerseits gegen den lauernden Rationalismus und die Heidelberger Schule, die vor zehn Jahren noch gut rationalistisch war, jetzt aber „fanatische Calvinisten beherbergt“ [3]), welche am liebsten die Pfälzer dritte Kirche auch in Baden copirt gesehen hätten und die rücksichtslosesten Förderer der Alliance sind. Sie steht andererseits gegen die strengen Lutheraner. Gerade die Letztern machen dem Kirchenregiment die meiste Sorge.

Uebrigens theilten sich diese Lutheraner auch in Baden wieder, so ein kleines Häuflein sie an sich schon ausmachen, in zwei Parteien. Die Einen verwerfen die Union aus Princip, weil in ihr das Lutherthum als Kirche auf keine Weise möglich sei; sie haben eine altlutherische Separation gebildet. Die andern verwerfen bloß die Unterscheidung von Fundamental und Nichtfundamental, ertragen die Union als ein fait accompli, „solange man ihnen Lehrfreiheit gestattet“, meinen übrigens auch, „daß es nicht die Mission der lutherischen Kirche sei, als ein Separatisten-Häuflein zu vegetiren, sondern Länder und Völker zu umfassen“ [4]). Jene zählen zwei, diese zählten drei Pastoren an ihrer Spitze; wäre aber die Bewegung auch noch schwächlicher als sie ist, so steht

---

[1]) Erlanger Zeitschrift. 1857. 108 ff.

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. Juli 1856. S. 552.

[3]) Halle'sches Volksblatt vom 19. Nov. 1856.

[4]) Halle'sches Volksblatt a. a. O.

Baden durch sie doch hoch über der Pfalz, welche eine Separation überhaupt nicht mehr vermag.

Die altlutherische Separation in Baden hat sich allmählig in zerstreuten Gemeindlein ziemlich weit verbreitet. 1850 war Eichhorn „fast fünf Monate lang der einzige Lutheraner im Lande" [1]). Jetzt steht ihm der ehemals unirte Pastor Ludwig zur Seite. Noch bis zum December 1856 war die Polizei in unaufhörlicher Hetze hinter den gedachten Pastoren her und heute noch leidet ihr Anhang nicht selten unter groben Ausbrüchen des Volkshasses. Von Oben sind sie als „kirchliche Revolutionäre", von Unten als „Freischärler" bezeichnet. Indeß war auch unter ihnen selbst wieder Hader ausgebrochen. Die Eichhornianer führten einen förmlichen Eroberungskrieg gegen die separirte Gemeinde des abgesetzten Pastors Haag, welcher dieselbe einem preußisch-lutherisch-unirten Prediger übergeben hatte. Den Haagianern ward daher vorgeworfen: „sie seien wohl von der Union geschieden, aber nicht zur lutherischen Kirche übergetreten", und die Eichhornianer strengten alle Kräfte an, bis endlich dem preußischen Pastor die Gemeinde entzogen war [2]).

Haag hat sich jetzt gleichfalls zum völligen Separatisten entwickelt; ursprünglich aber war er nicht selber aus der badischen Union ausgetreten, sondern abgesetzt worden. Er zählte, mit den beiden Pastoren Wilhelmi zu Heddesbach und Lebeau zu Leimen, zu den eigentlichen Vertretern der lutherischen Strömung innerhalb der Union. Diese Partei will nicht die Union fliehen und vernichten, sondern sie bloß zwingen, auf ihrem Boden Raum zum lutherischen Kirchenbau zu gestatten. Es ist dieß der preußische Standpunkt: lutherische Confession und Kirche auch innerhalb der Union. Die Eichhornianer erklären ihn aber für innern Widerspruch und Unmöglichkeit, sie sprechen von „Kreuzflüchtigkeit", die schüchtern und bedenklich mache, sich und die Familien unvermeidlich in eine mißliche Lage zu bringen. Sie sahen eben durch diese Bedenken ihre Hoffnung auf rasches Anwachsen der Separation zu Wasser werden. Uebrigens waren es im Ganzen nur etwa eilf Prediger, welche trotz aller Vexationen immer wieder gegen die alten, nun

---

[1]) Nördlinger Freimund vom 26. Febr. 1857.

[2]) Details bei „Freimund" vom 12. Juni, 10. und 31. Juli 1856; 26. Febr., 2. April, 21. Mai 1857. — Nürnberger evangelisch-lutherische K.-Z. vom 24. Nov. 1855.

abgeschafften Kirchenbücher reklamirten; erst jetzt soll die Partei aus den jüngern Predigern Zuwachs erhalten [1]).

Direktor Wöllwarth verglich sie einst mit den Republikanern der Zukunft, „die nur deßhalb im Staate verharrten, bis sie letztern in eine Republik umgewandelt hätten." Auch von der pietistischen Unionspartei und der Heidelberger Schule wird diese Fraktion der lutherischen Strömung viel heftiger angefochten als die Separation selbst. Sie wissen wohl warum. Schon Haag zählte unter seinen nächsten Freunden und Anhängern „viele Reformirte und früherhin Reformirte." Wilhelmi und Lebeau sind beide reformirt von Geburt und ihre Gemeinden gehörten vormals wenigstens zum Theil der reformirten Kirche an, wie die Eichhorns. Das Kirchenregiment selbst warf ihnen dieß vor, als sie 1853 Schutz für den Gebrauch der specifisch-lutherischen Kirchenbücher in ihrem Amt verlangten [2]).

Seitdem ist der Streit zwischen den beiden Pastoren und den Heidelbergern sehr heftig entbrannt. Es handelt sich darum, ob die badische Kirche wirklich eine durchgängige Lehr- und Consensus-Union sei wie die pfälzische, welche jede Aeußerung der Sonderconfession ausstoßen müsse, oder ob sie wie die preußische eine itio in partes nach den Confessionen und die streng lutherische ausschließende Lehre gestatte? Die Schule scheint mit Recht Ersteres zu behaupten. Bei der Absetzung Haags erklärte der Oberkirchenrath selbst: „Geltendmachung der Einen Vorstellungsart als der allein wahren in polemischer oder ausschließlicher Weise müsse als principiell zerstörend für den kirchlichen (Unions-) Bestand erachtet werden." Die Pastoren mögen nun zwar die Polemik desavouiren; aber die Heidelberger weisen z. B. auf die für die Union höchst beleidigenden Artikel, welche Herr Wilhelmi in die lutherische Erlanger Zeitschrift geschrieben, und fragen: ob solche Männer das Brod der unirten Kirche essen und deren Amt führen könnten?

Es dürfte so für das Regiment schwierig sein, sich auf der Schaukel zu halten, welche zwischen dem pfälzischen und dem preußischen Unionsbegriff beliebt wurde. Es gilt zugleich die Entscheidung, ob der beruhigende Zusatz zur Confessionalisirung von 1855: die freie Schriftforschung im heiligen Geist, nur für die Rationalisten, Subjektivisten und Pietisten Kraft haben soll, nicht auch für den lutherischen Kirchengeist? [3])

---

[1]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 21. und 25. Jan. 1854.

[2]) Erlanger Zeitschrift 1857. Jan. S. 35. 58.

[3]) Vgl. Darmst. K.-Z. vom 22. Nov. 1856, 24. Jan. und 28. März 1857.

§ 4. Die absorptive Union in Nassau.

„Diese angeblich unirte, wahrhaft und wirklich aber in revolutionären Subjektivismus aufgelöste Kirche ist in die jetzige Generation schon so eingelebt, daß ihre Gemeinden gar nicht mehr daran denken, wie sie vor 1817 zum Theil aus zwei Kirchspielen, einem lutherischen und einem reformirten, bestanden, noch viel weniger wissen, ob ihre Pfarrer vielleicht früher einmal der lutherischen oder reformirten Confession zugehörten": so schilderte Herr Hengstenberg 1853 die nassauische Union [1]. Sie in diesem Zustande zu erhalten, erkannte die Regierung auch während der Periode des Aufschwungs als ihre „heiligste Pflicht", und erklärte von Zeit zu Zeit, „Allem mit Entschiedenheit entgegentreten zu wollen, was den Bestand der Union irgendwie gefährde" [2]. Eingeführt wurde diese Union in den Jahren 1817 und 1818 durch zwei Kabinetsbefehle, welche erklärten, „die protestantische Kirche beruhe auf den unerschütterlichen Grundpfeilern einer vollkommenen innern Glaubensfreiheit und einer religiösen Verehrung der Lehren des Evangeliums, neben völliger Unabhängigkeit von menschlichen Meinungen und Ansichten Anderer", welche zugleich den Pfarrern als Volkslehrern und Seelsorgern freie Befugniß gaben, allein nach dem Evangelium (d. i. der Bibel) zu lehren. „An kein Bekenntniß, ja nicht einmal bestimmt an die heilige Schrift gebunden, predigte man daher in Nassau mit vollkommener Glaubensfreiheit, und so ist es gekommen, daß man sich von einem jeden Prediger dessen individuellen Glauben predigen lassen muß, ja, weil die menschliche Ueberzeugung wandelbar ist, kann man von demselben Prediger jeden Sonntag einen andern Glauben gelehrt erhalten" [3].

Ganz passend sang daher der nassauische Dichter geistlicher Lieder: „Christen, weg mit dem Symbol, ein Schatten ist es leer und hohl." Unter diesen Einwirkungen kam Nassau bei der ganzen Reaktion in Verruf als ein weites Todtenfeld, wo die Stimme der dünngesäeten mehr oder weniger gläubigen Prediger völlig verhalle wie in menschenleerer Einöde. Schon 1818 waren zu der ersten großen Unionscommunion von 162,654 Seelen nur 22,333 erschienen; seit mehreren Jahren

---

[1]) Hengstenbergs evang. K.=Z. 1853 S. 13 ff.

[2]) Darmst. K.=Z. vom 5. Febr. 1853.

[3]) Halle'sches Volksblatt vom 14. und 18. Mai 1853.

aber wurden gar keine Communikanten-Listen mehr veröffentlicht, um, wie man glaubte, „den niedern Stand des religiösen Thermometers nicht zu verrathen." Im Jahre 1852 hoffte man sogar von der Jesuiten-Mission in Wiesbaden eine wohlthätige Einwirkung. Aber es war immer nur der „herrschende vulgäre Rationalismus", was sich dagegen regte. Nach Außen ward nur dann und wann von den Polizeimaßregeln gegen die nassauischen Baptisten laut, oder von Einfangung und Verjagung der paar Pastoren, welche in scheuer Heimlichkeit die kleinen, seit Jahren ganz stationär gebliebenen, Gemeindlein der Altlutheraner mit geistlichem Dienst versahen [1]).

Die Pfalz hat keine Separation vermocht, aber ein gewisses Maß officiellen Aufschwungs; bei Nassau war es umgekehrt. Der „Nassauer officielle Christus" wurde sprüchwörtlich. Während aber die Deutschkatholiken im herzoglichen Gymnasium zu Wiesbaden öffentlich ihren Cult feierten, reklamirten die Altlutheraner, welche Prediger Brunn in Stetten seit 1847 nach sich gezogen hatte, vergebens ihr reichsgesetzlich garantirtes Religions-Exercitium. Gleich nach der Aufhebung der Grundrechte wurden ihre fremden Pastoren ausgewiesen, ihre Kirchenbauten eingestellt, die Kirchensteuern an die Union exekutionsweise von ihnen eingetrieben, die Kinder mit Gensdarmen zum unirten Religions-Unterricht geschleppt. Nur der Gemeinde Stetten ist endlich geduldeter Cult gewährt worden, für die sieben andern Gemeindlein sitzt der weiland unirte Prediger Hein von Montabaur scharf bewacht zu Frankfurt. Seine Austrittspredigt hatte ihm wegen „Schmähung der Landeskirche" dreimonatlichen Kerker zugezogen [2]).

Wie die pietistischen Elemente jener Gegend zu dem lutherischen Aufschwung stehen, ergibt sich aus einem Briefe des Kirchenraths Leuthold zu Friedrichsdorf, im benachbarten Homburg, an den Alliance-Sekretär Sir Culling Eardley: „Während Sie streiten gegen die Puseyiten, sind wir auf ähnliche Weise beschäftigt mit den Altlutheranern. Vor einigen Jahren verließ ein nassauischer Pastor, welcher voll steckt in seinen papistischen Irrthümern, die Nationalkirche, und von der Zeit an bis jetzt ist er im offenen Kriege gegen die reformirten und unirt-evangeli-

---

[1]) Nördlinger Freimund vom 11. Dec. 1856, 30. April und 14. Mai 1857; Halle'sches Volksblatt vom 11. Mai 1853.

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 3. Dec. 1853; Nördlinger Correspondenzblatt 1853 S. 86; Kreuzzeitung vom 20. Nov. 1853.

schen Kirchen begriffen; ich hörte ihn mit eigenen Ohren sagen, daß ein Jeder, der getauft wäre, ein Christ sei; Wiedergeburt durch die Taufe, das opus operatum, die magische Wirkung der Sakramente: das sind die beständigen Themata seiner Predigten" [1]).

Die nassauische Union selbst scheint nur bezüglich des Landeskatechismus endlich ein Lebenszeichen geben zu wollen. Im Jahre 1852 hatte der Kirchentag, damals noch in höchster Blüthe, pietistischen Hülferuf aus Nassau erhörend, die dortige Kirchenbehörde um Abschaffung jener rationalistischen Ausgeburt angegangen. Aber er ärndtete nur eine exemplarisch grobe Erwiderung. Selbst gläubigere Prediger meinten den Kirchentag belehren zu müssen: stehe doch ihr Katechismus nicht auf Einer Linie mit dem „Detmolder Leitfaden", der alle Heilslehren verläugne oder entstelle, nicht einmal mit dem pfalzbayerischen, biete vielmehr wohl das Höchste von Position, was man um 1817 bieten durfte; allerdings trage er die Spuren seiner Entstehungszeit (1831) an sich; aber es sei eben kein anderer empfehlenswerther Unions-Katechismus vorhanden [2]). Damit schlief die Agitation ganz ein, bis endlich das Beispiel Badens verlockend wirkte, so daß nun das Kirchenregiment bei den Predigern herum fragen ließ: ob man nicht vielleicht lieber den neuen Badenser wolle? dieses „zusammengeleimte und ineinander geschachtelte Machwerk, das zugleich beides sein soll, lutherisch und reformirt", wie die Orthodoxen sagen. Dieß wäre die ganze verspätete Frucht des Aufschwungs in Nassau!

§ 5. Die faktische Union im Großherzogthum Hessen; der Niedergang in Kurhessen.

Nassau hat wenigstens seine Separation, Baden irgend einen officiellen Abschluß des Aufschwungs, das Großherzogthum Hessen dagegen weder das Eine noch das Andere. Doch ist auch Hessen in den großen Aufschwung eingegangen. Als die drei Superintendenten des Landes zum Neujahr 1856 einen Hirtenbrief erließen, da äußerte ein Lutheraner über die Situation: „Der Rationalismus ist gerichtet, seine Schwingen sind gebrochen, auch im Hessenlande, aber Viele liegen still auf der Lauer und machen einstweilen Complimente zur Rechten

---

[1]) Freimund vom 30. Juli und 6. Aug. 1857.

[2]) Darmst. K.-Z. vom 5. Febr. 1853.

und zur Linken." Die Superintendenten selbst preisen die „frischen Morgenlüfte in der Kirche"; dazu bemerkt er: „Vor 5 oder 3 Jahren wäre ein solcher Hirtenbrief nicht möglich gewesen, wer weiß, wie er in zwei bis drei Jahren lauten wird" [1]).

Dieses Mißtrauen in den hessischen Aufschwung mag darin seinen Grund haben, daß er sich meistens nur auf die Reihen der Prediger erstreckt. Darüber klagen die Subjektivisten selbst: es sei den Hengstenbergianern gelungen, die eifrigsten Schüler und Verehrer Credners (des berüchtigten Rationalisten von Gießen) ihrer Partei zu gewinnen. Sie trösten sich übrigens mit der Begegnung, welche der Aufschwung von Seite der Gemeinden erfahre. In Kleinkarben will man nur dann einen Assistenten bezahlen, wenn derselbe nicht dem Mysticismus huldigt; andere Gemeinden werden bei nächster Gelegenheit dieselbe Erklärung geben; bei Frankfurt predigt ein ganz begabter Prediger an Festtagen oft vor nur zwei bis drei Leuten, während sein ziemlich unbedeutender rationalistischer Vorgänger immer die zahlreichste Versammlung hatte; am Main trotzt eine sehr kirchlich gesinnte (!) Gemeinde ein Jahr lang dem Bann ihres orthodoxen Predigers; in Friedberg Protest der Eltern gegen einen orthodoxen Direktor für die höhere Töchterschule, die Bürgerschaft will den Gottesdienst gar nicht mehr besuchen, so lange da orthodoxe Candidaten predigen ꝛc. [2]). Freilich konnte man, nach Herrn Hengstenbergs Zeugniß, vor noch nicht allzu langer Zeit das ganze Großherzogthum durchwandern, seiner vollen Länge und Breite nach, „und hätte auch nicht in einer einzigen Kirche den evangelischen Glauben in Gesang und Predigt herausfinden mögen;" wenn aber einzelne Frommen zusammen kamen, um die Bibel für sich zu lesen, so wurden sie von Gensdarmen zersprengt und gerichtlich mit Gefängniß bedroht [3]).

Der zweite Uebelstand der hessischen Reaktion ist — wie früher schon bemerkt — der, daß der Aufschwung nur in seltenen Fällen es über das Niveau eines forcirten Pietismus hinausgebracht hat. Im Bunde mit dem Rationalismus feindet dieser nun diejenigen Elemente an, welche sich höher zu erschwingen und in feste Glaubensnorm zu verfassen wagten. Zu dieser Combination gehört namentlich die Kirchenbehörde

---

[1]) Bei Kliefoth und Mejer: kirchliche Zeitschrift. 1856. S. 77. 91.

[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 9. Mai 1857.

[3]) Evang. K.-Z. von 1851. Nro. 10.

selbst. Daher der vergebliche Kampf der objektiven Christlichkeit gegen die Indifferenz der faktischen Union und ihre begleitende Versunkenheit.

Das Großherzogthum Hessen zählt rechtlich drei Confessionen: die Hauptmasse sind Lutheraner, die Reformirten betragen etwa 30,000, Rheinhessen ist seit 1822 gesetzlich unirt. Einer förmlichen Union ist der ganze Complex nie unterworfen worden, wohl aber wurden die drei Bestandtheile 1832 durch ein einfaches Dekret als eine „evangelische Kirche" unter Einem Regiment zusammengefaßt. Im Jahre 1839 krönte die Einführung des badischen Katechismus das Werk der faktischen Union. Einst, sagen die Lutheraner, war dieses Hessen mit seiner Dynastie durch und durch lutherisch, die seit 1803 hinzugekommenen reformirten Religionstheile waren Anfangs nur geduldet, und nun muß man nach der lutherischen Kirche in Hessen erst noch fragen und regiert da eine Behörde, in der erst seit Kurzem endlich auch Ein lutherisches Mitglied neben den reformirten und unirten Räthen sitzt [1]). In der That bietet Hessen ein schlagendes Beispiel von der Gewalt der calvinisch-unionistischen Strömung, welche früher der heutigen lutherischen entsprach.

Als jetzt endlich das Recht der lutherischen Kirche reklamirt werden sollte, war ihr Wortführer, Herr Pastor Reich zu Reichelsheim, ein Reformirter von Geburt, überhaupt erst seit wenigen Jahren lutherisch gesinnt. Er stieß vor Allem mit Dr. Heppe zusammen, welcher den Wechsel der Bekenntnisse des hessischen Protestantismus unter seinen Territorialherren benützt, um auch in Hessen-Darmstadt den Melanchthonismus historisch und rechtlich zu befestigen [2]). Dieser wäre dann nur die ältere Form der heutigen faktischen Union, welche die lutherische Sonderkirche verschlungen hat. Der Streit wurde sehr heftig geführt, ohne andern Erfolg, als daß der ganze Nothstand des Lutherthums in Hessen dabei an's Licht kam.

Seine Lage läßt sich kurz bezeichnen: ohne daß die confessionellen Unterschiede in einer dritten Kirche oder Consensus-Union aufgehoben wären, sind sie doch gänzlich ignorirt, auf der gemeinsamen Basis des Indifferentismus. Pfarrer und Schullehrer gehen ohne weiters von reformirten Posten auf lutherische und umgekehrt [3]); es kam der Fall vor,

---

[1]) Erlanger Zeitschrift. 1855. S. 302. 314; vgl. Freimund vom 16. April 1857.

[2]) Darmstädter K.-Z. vom 27. Dec. 1855.

[3]) Nebenbei bemerkt besteht dieses Verhältniß auch in der Kirche von Hessen-Homburg. Im Laufe jüngster Zeit erlitt es, durch preußische Einflüsse, Anfech-

daß ein Pfarrverweser von einer lutherischen Pfarrei auf eine reformirte, dann wieder auf eine lutherische, alle drei nur einige Stunden von einander entlegen, ferner auf eine unirte, endlich definitiv auf eine lutherische Pfarrei versetzt ward. Es gibt Fälle, wo reformirte Pfarrer zugleich auch lutherische sind und umgekehrt; der Pastor zu Rodheim amtirt an demselben Tage in einer lutherischen, einer reformirten und einer unirten Gemeinde; auch das kommt vor, daß an Einem lutherischen Altar der Eine Prediger das Brod lutherisch, der andere den Kelch reformirt spendet [1]). Bis zum Jahre 1820 wurden die reformirten Candidaten wenigstens aus der Dogmatik noch eigens examinirt, seitdem aber wird nicht nur bei der Fakultät, sondern auch im Prediger-Seminar kein Unterschied der Confession gemacht; es gibt gar keinen lutherischen Docenten. Der Landes-Missionsverein schickt seine Gelder beharrlich nach Basel statt an eine deutsche lutherische Centrale. Selbst der Name „lutherisch" ist seit November 1855 verboten, was den darmstädtischen Eiferern für das Luther-Denkmal zu Worms schon bitter genug vorgeworfen ward. Trotz Protestationen und Petitionen darf der Name „lutherisch" officiell nur an solchen Orten beigefügt werden, wo zugleich eine reformirte Gemeinde besteht, sonst haben sich alle Pfarrämter „evangelisch" zu nennen, „was ja ganz gut wäre, wenn diese

---

tungen. Im December 1856 aber verordnete ein landesherrliches Rescript: „daß wie bisher, so auch fernerhin der Uebergang von unirt-protestantischen Pfarramts-Candidaten und Geistlichen zur Bekleidung lutherischer oder reformirter kirchlicher Aemter, und umgekehrt, unbehindert und ohne daß es eines Uebertritts aus der betreffenden Kirchengemeinschaft zur andern bedarf, solle stattfinden können." — Darmst. K.-Z. vom 13. Dec. 1856; vgl. Berliner protest. K.-Z. vom 10. Jan. 1857.

[1]) Ein lutherischer Prediger wollte während eines Besuchs in seinem Geburtsort zum Abendmahl gehen. Er wußte nicht anders, als daß seine Heimathsgemeinde durchaus lutherisch sei. Als er aber auf der Einen Seite das Brod mit der lutherischen Distributionsformel empfangen hatte, und um den Altar ging, hörte er vom andern Geistlichen den Kelch mit den Worten bieten: „Christus spricht" u. s. w.; in der Verlegenheit suchte er sich schnell damit zu helfen, daß er den ihm befreundeten Kelchspender leise bat, er möchte ihm doch den Wein mit den lutherischen Austheilungsworten reichen, worauf aber die Antwort erfolgte: „ich reiche dir das Abendmahl, wie ich will;" da nun der treue Lutheraner davon ging, ohne von dem Kelch genossen zu haben, also mit Einer Gestalt, und über die Willkür des administrirenden Freundes sich beschwerte, zog er den Kürzern und wurde wegen des Verbrechens der Gottesdienststörung nach Urtheil und Richterspruch noch dazu eingesperrt. Nördlinger Correspondenzblatt 1852. S. 27.

Bezeichnung nicht neuerdings als gleichbedeutend mit unirt gebraucht würde" [1]).

Solcher faktischen Union gegenüber stellen sich nun die Lutherischen auf den klaren Rechtsboden: es gebe Unirte, Reformirte und zweierlei Lutheraner, ohne und mit Concordienformel, im Lande und als solche seien die Sonderconfessionen zu behandeln. Statt dessen droht aber auch noch, consequent „der verderblichen Idee der Einen Landeskirche", eine gemeinsame Verpflichtungsformel für alle drei widersprechenden Bekenntnisse. In welchem Sinne dieß geschähe, verrieth sich bei Gelegenheit der Landes-Missions-Vereins-Collekte von 1856. Die „lutheranischen" Pastoren supplicirten gegen die Verwendung des Geldes lutherischer Gemeinden lediglich zu Gunsten der Basler Mission. Solche Petitionen gingen sonst einfach ad acta, dießmal aber erfolgte der officielle Bescheid: die Basler Missionsanstalt sei „weder eine specifisch-reformirte, noch eine specifisch-unirte, sondern eine evangelische, in der auch das eigentlich lutherische Bekenntniß zu seinem Rechte komme, wenn auch nicht in seiner ausschließenden und ausschließlichen Form", und es komme ja doch darauf an, „die Heiden nicht sowohl zu strengen Lutheranern, sondern zu lebendigen evangelischen gläubigen Christen zu bilden." Die Anstalt stehe zudem auch seit Langem unter der Leitung von Würtembergern, also „lutherischer Theologen"! [2])

Eifert hier der Rationalismus mit dem Pietismus für Basel, so eifert andererseits der Pietismus in schuldiger Dankbarkeit mit dem Rationalismus für die Fakultät in Gießen. Der oben erwähnte Hirtenbrief der drei Superintendenten ermunterte, im Geiste der pietistischen Allgemein-Gläubigkeit, zum vereinten Kampf gegen den Un- und Halbglauben. „Aber", sagen die Lutheraner, „wie ist es den 40 bis 50 Pfarrern ergangen, die so kühn waren, in geschlossener Reihe gegen den Geist des Unglaubens und Halbglaubens zu kämpfen, der von Gießen ausging und noch ausgeht? Sie haben die schwersten Verweise bekommen, etliche armen Pfarrverweser hat man Jahrelang auf Anstellung warten lassen, man hat die Pfarrer unter die Aufsicht der Dekane gestellt und sie für den Wiederholungsfall mit den stärksten Strafen be-

---

[1]) Kliefoth und Mejer: kirchliche Zeitschrift. 1857. S. 141. 214. 244; Erlanger Zeitschrift. 1855. S. 302; Freimund vom 26. Febr. 1857; Kreuzzeitung vom 9. Nov. 1856; Allgem. Zeitung vom 10. Febr. 1857.

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 22. März 1856; Kliefoth a. a. O. 1856. Sept. S. 638.

droht" [1]). Man hatte also den Subjektivisten so ziemlich ihren Willen gethan, welche unter wüthenden Schmähungen die „Kirchenzucht" herausgefordert hatten gegen jene „lutherische Brut" und ihren Bann wider die freie Forschung Gießens überhaupt und Professor Credners insbesondere [2]).

Unter dem combinirten rationalistisch=pietistischen Druck krümmt sich nun die „lutherische Pastorenconferenz" in vergeblichen Anstrengungen. Der Kirchengeist wird argwöhnisch überwacht. Als ein Pastor sich eine orthodoxe Abendmahls=Liturgie zusammenzustellen wagte, mit Kniebeugung bei dem Confiteor, da berichteten alsbald die lutherischen Organe: „in Hessendarmstadt ist das Knieen beim Gebet bei 15 Gulden Strafe verboten, und lebte Paulus noch, er müßte für Ephes. 3, 14 am Ende auch 15 Gulden zahlen." Vergebens berief sich der Pastor auf die Bibel und die lutherischen Kirchenordnungen [3]). Es muß strengstens bei der „gemeinsamen" Liturgie und Gottesdienst=Ordnung, den gemeinsamen Predigtbüchern, dem gemeinsamen Gesangbuch und Katechismus verbleiben. Ansätze zur Exclusivität wurden frühzeitig abgeschlagen. Als der lutherische Pastor zu Höchst sich weigern wollte, eine unirte Pfarrei während ihrer Vakanz zu versehen, sah er sich alsbald vor die Wahl gestellt, entweder seine Scrupel oder seine Pfründe zu meiden [4]).

In solcher Abwehr ist die Periode des Aufschwungs ohne ein greifbares officielles Resultat vorübergegangen. Die drei Superintendenten mahnen unter Anderm, mit gewissenhafter Treue über den Glaubensschätzen der Reformation zu wachen. Darauf erwiderten die Lutheraner: „der lutherische Katechismus, gewiß ein Glaubensschatz, ist bis zur Stunde noch nicht in sein ungeschmälertes Recht eingesetzt; der rationalistische und allseitig gerichtete badische Katechismus ist noch nicht entfernt, man schützt dieses armselige Buch noch immer; das unter aller Kritik schlechte Hessische Gesangbuch ist im Jahre 1855 wiederum neu aufgelegt worden." Darin hätte nun allerdings der Pietismus selber gerne Aenderung gemacht. Nachdem die Badenser ihren alten Katechismus abgeworfen, erging in Hessen Umfrage: ob man nicht gleichfalls den neuen Badenser annehmen wolle? Allein die ganze rationalistische

---

[1]) Kliefoth und Mejer a. a. O. 1856. S. 78 ff.

[2]) Berliner protest. K.=Z. vom 22. April 1854.

[3]) Halle'sches Volksblatt vom 8. Oct. 1856; vgl. Allgem. Zeitung vom 15. Nov. 1856.

[4]) Berliner protest. K.=Z. vom 18. März 1854.

Mehrheit stimmte für den alten, trotzdem daß er auch praktisch fast nicht zu brauchen ist [1]). Auch ein neues Gesangbuch ward von der Behörde in Angriff genommen, aber Angesichts der leicht erklärlichen Schwierigkeiten neuestens wieder aufgegeben. So ist Hessen der Gefahr überhoben, eine Gesangbuchsprobe gleich der Pfalz durchmachen zu müssen [2]).

In Kurhessen war der ganze Aufschwung an die Person Vilmars gebunden und ist insoferne von uns bereits beschrieben. Die Prediger hatten sich guten Theils willig gezeigt, von der lutherischen Strömung sich mit fortziehen zu lassen; es gehörte die äußerste Willkür protestantischen Kirchenrechts dazu, um bei der Superintendenten-Wahl die Richtung Vilmars zu stürzen. Sofort fing man von Kassel aus an, schonungslos niederzureißen, was das muthige Häuflein im Angesicht der Revolution, das Schwert in der einen, die Kelle in der andern Hand, aufgebaut hatte. Kurhessen war bis zum Jahre 1856 das enfant terrible der Opposition, es wurde jetzt ihr Schooßkind.

Vor Allem ward die neue Basis des Vilmar'schen Amts- und Kirchengeistes wieder abgebrochen. Die geistlichen Angelegenheiten waren zuvor ausschließlich den aus Geistlichen und Laien gemischten Consistorien obgelegen. Darin hatte ein Rescript vom 10. April 1851 eine höchst folgenreiche vorläufige Veränderung hervorgebracht. Bloß mehr die äußern und ökonomischen Kirchensachen blieben den Consistorien, die Prüfung der Candidaten ward den geistlichen Consistorialräthen allein, unter dem Vorsitz des Superintendenten, übertragen, die innere Regierung der Kirche aber: Cult, Kirchenzucht, Amtsdisciplin, Visitation der Kirchen und Schulen ꝛc., fiel mit Ausschluß der Consistorien ganz den Superintendenten zu. So hatte man im Jahre 1851 das Kirchenwesen geordnet. Jetzt nun, durch Rescript vom 7. Febr. 1856, wurde diese ganze Organisation beseitigt, der Standpunkt von 1821 vollständig wieder hergestellt; die Consistorien, und zwar wie vorher als bloße Ministerial-Departements, waren wieder Alles in Allem, die namentragenden Superintendenten des Winks gewärtige Diener. Sogar die Subjektivisten mußten gestehen, daß sie eine tüchtige Persönlichkeit in rein kirchlichen Dingen der Amtsverwaltung eines Collegiums vorgezogen und jene Amtsbefugnisse den Superintendenten bleibend gewünscht hätten. Sie gestanden aber zugleich, daß bei dem individualistischen, autoritäts-

---

1) Halle'sches Volksblatt vom 22. Juli 1857.

2) Kreuzzeitung vom 28. Juli 1857.

losen Parteiwesen des Protestantismus eine solche Berechtigung der Persönlichkeit überall unmöglich sein muß. „Wir haben es", sagen sie, „doch auch genugsam erfahren, wie gefährlich es für die Kirche ist, wenn ein energischer Mann von großer Begabung, aber einseitiger theologischer Richtung, hierarchischer Natur und Parteizwecken dienend, so große Macht und Befugnisse in Händen hat" [1]).

Die Opposition muthete freilich dem Regiment von heute noch andere Schritte gegen die Getreuen des Regiments von gestern zu: Absetzung der compromittirten Prediger more solito. Sie konnte sich auf das Beispiel der unmittelbar vorher am Ruder gewesenen Partei, der Vilmar'schen selber berufen. Obwohl die Prediger in Kurhessen rechtlich der kanonischen Wohlthat genießen, als inamovibel Bepfründete angesehen zu werden, waren damals doch mehrere freisinnigen Pfarrer ohne weiters weggeschoben worden. Namentlich hatte ein höchst beliebter Prediger dieß Schicksal auszustehen gehabt, um dem Consistorialrath Dr. Hoffmann auf der Pfarre bei St. Martin in Kassel Platz zu machen. Jetzt nun petitionirte die Gemeinde daselbst gegen den nämlichen Hoffmann, den verrufensten Vilmarianer, und gegen seinen Collegen Rückert, der es für eine „Schmach" erklärt hatte, von einer reformirten Kirche in Hessen zu reden: der Kurfürst möge sie an Gemeinden versetzen, die ihre „lutheranisirenden und hierarchischen Tendenzen" theilten. Hätte diese Petition Erfolg gehabt, so wäre ohne Zweifel ein allgemeiner Sturm über die geistlichen Anhänger des Hassenpflug'schen Regiments ergangen [2]).

Das Kirchenregiment unter Vilmar hatte nicht nur die strengste Verpflichtung der Prediger auf die Bekenntnißschriften wieder hergestellt, sondern dieselbe ward unterm 10. April 1852 auch auf die Gymnasiallehrer ausgedehnt. Nur in Hanau weigerten sich zwei der letztern des verlangten Reverses. Dafür wurden sie vor dem Sturze Hassenpflugs von dem Disciplinar-Gerichtshof erster Instanz zur Dienstentlassung verurtheilt, nach dem Sturze Hassenpflugs aber von dem Disciplinar-Gerichtshof zweiter Instanz freigesprochen. Letzterer hob dabei das höchst plausible Motiv hervor: zur Zeit der Anstellung der Beklagten sei das christliche und kirchliche Element in allen öffentlichen Einrichtungen, be-

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 8. März 1856; Allgem. Zeitung vom 16. März 1856.

[2]) Kreuzzeitung vom 25. Januar 1856; Darmst. K.-Z. vom 5. Februar 1856.

sonders in den Landesgymnasien Kurhessens, dergestalt in den Hintergrund getreten gewesen, daß anzunehmen sei, der Dienstvertrag sei überhaupt nicht auf Grund der kirchlichen Bekenntnisse abgeschlossen worden. Stimmen außerhalb des Gerichts meinten sogar: „es sei eben so wahr, daß aus der gegenwärtigen Generation schwerlich Jemand, der zu einem geistlichen Amt in der evangelischen Kirche oder Schule tüchtig wäre, eine strikte Verpflichtung auf die Bekenntnisse übernehmen könne“ [1]).

Indeß hatten alle Prediger und Lehrer des Landes, allein jene zwei Hanauer ausgenommen, den verlangten Revers eidlicher Verpflichtung auf die Symbole gegeben, obgleich man sonst noch gar nicht wußte, welches denn eigentlich die Symbole der kurhessischen Kirche seien, und während der Streit darüber durch ganz Deutschland raste: ob der Heidelberger- oder der Luther-Katechismus oder ein Mittelding von beiden in Kurhessen symbolisch sei? Jetzt aber kehrte der Zustand von früher, wie er in dem Hanauer Proceß bezeichnet worden war, in Kurhessen wieder. Sogar der Missionsverein legte die große Confessionsfrage bei Seite; Lutherismus, Calvinismus, Melanchthonismus, Unionismus leben wieder todtenstill neben einander.

Herr Vilmar hatte großen Eifer auf die Schule verwendet; auch hier gab es daher noch Einiges auszufegen, namentlich das Schulgebet zur Zeit der Betglocke, welches Vilmar reaktivirt hatte und das jetzt als „Profanation des Gebetes“ oder als Gefahr derselben wieder abgeschafft wurde. Bald darauf entdeckte man unter den Gymnasiasten zu Kassel einen Geheimbund, unter Anderm zu dem Zweck, „dem vom Lehrercollegium angestrebten Mysticismus entgegenzuarbeiten“ [2]). Inzwischen hat der erwählte Nachfolger Vilmars die Generalversammlung des Gustav-Adolf-Vereins in Kassel empfangen, und seinen Namen den Unterzeichnern des Berliner Programms der Evangelical Alliance beigesellt.

§ 6. Der Aufschwung und sein Gegentheil in den thüringischen Landen; die Exclusivität in Reuß-Greiz.

Auch aus der Heimath der Löffler, Teller, Bretschneider kamen im Laufe des Aufschwungs wunderliche Gerüchte. Man hatte sonst nur von der allgemeinsten Verknöcherung dieser Lande im baarsten Rationalis-

---

[1]) Allg. Zeitung vom 2. und 27. Aug. 1856.

[2]) Allg. Zeitung vom 5. März 1857.

mus vernommen; jetzt verlautete allmählig: selbst hier „gehöre es nun zum guten Tone, kein Rationalist zu heißen; der Name sei ringsum zu sehr stinkend geworden, und man könne doch nicht wissen, wie sich der Wind noch drehe" [1]).

Als der letztere Zweifel in Gotha definitiv gelöst ward, dadurch, daß der Herzog den Dr. Schwarz aus Halle an die Spitze seines Kirchenwesens berief, da zeigte sich die Reaktion sogar sehr überrascht. Sie hatte ganz Anderes erwartet; und wirklich ward die Berufung alsbald durch den Willen des Herzogs erklärt, die junge Geistlichkeit nicht ferner von einer Richtung inficiren zu lassen, welcher das ernestinische Haus immer entgegen gewesen. Auch war man bereits genöthigt, zwei „strengkirchliche" Prediger in der Hauptstadt selbst, darunter den Seminar-Inspektor, zu entfernen, und immer noch durfte die Reaktion sogar auf den Superintendenten von Gotha hoffen, obwohl man ihr sagte, daß dessen weichherziger Sinn sich weiland auch mit Uhlich verständigt. Zudem nahmen die Bestrebungen des Aufschwungs in den thüringischen Kirchlein allenthalben die Form von Rechtsforderungen an; ihre streng lutherische, ja flacianische Herkunft war nicht zu läugnen, und noch wurden die Prediger auf die lutherischen Symbole sammt der Concordienformel vereidigt, freilich mit quatenus, und mit welchem Erfolge, das erwies eben die Aufnahme des Herrn Schwarz in Gotha [2]).

Koburg wird „als der finsterste Winkel bezeichnet, soweit die lutherische Kirche reiche." Dennoch fanden sich auch da vierzehn Prediger, welche im Jahre 1854 um Abschaffung des ganz unchristlichen Parisius'schen Katechismus petitionirten. Sofort wäre dann wohl das gleich würdige Koburger Gesangbuch an die Reihe gekommen. Die Petenten wurden abgewiesen; jedoch nicht ehe die Mehrzahl der Prediger auf Befragen für den bisherigen Katechismus gestimmt hatte. Das Summepiscopat selber erschwang sich bis zur officiellen Gründung eines Bibelvereins, der vor Kurzem noch für eine „Pflanzstätte des Aberglaubens" gegolten hätte. Was es um positiven Aufschwung überhaupt in Koburg heißen will, das verräth folgende Aeußerung aus eigener Praxis eines Orthodoxen: „Wo gläubige Predigt ist, da ist sie den Leuten schwer

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 19. Nov. 1856.

[2]) Darmst. K.-Z. vom 1. Febr. und 5. März 1853; Berliner protest. K.-Z. vom 8., 29. Nov. und 6. Dec. 1856; Freimund vom 18. Sept. 1856, 21. Jan. 1857.

verständlich, weil ja die Vernunftschwärmer den biblischen Worten längst andere Begriffe untergeschoben haben; so hat nun der gläubige Prediger gegen die Sprach- und Begriffs-Verwirrung zu kämpfen, und doch soll er dabei kurz predigen, höchstens eine halbe Stunde" [1]).

Am bedeutendsten wurde Weimar, weiland der Tummelplatz Röhrs und aller der großen Geister, von der Periode des Aufschwungs ergriffen. Freilich konnte man sich nicht verhehlen, daß die Bewegung nur auf den Lehrstand sich beziehe, und die Gemeinden keinen Theil daran nähmen. Von den Pastoren aber wurden häufige „Thüringer Kirchentage" gehalten, bei denen selbst Kirchenrath Dittenberger, dessen Berufung von Heidelberg nach Weimar, also eines Reformirten an die Spitze einer lutherischen Kirche, einst so großes Aergerniß gegeben, klug zurückhaltend auftrat. Die extremsten Gegensätze existiren hinwieder unter den Predigern selbst. Da ist ein für officiell geltendes „Kirchen- und Schulblatt" von Kirchenrath Teuscher; als das Ministerium 1853 in Weimar jüdisch-christliche Communschulen erzwang, freute sich dieses Organ ungemein, und forderte nur auch noch gemeinsamen Religionsunterricht für Juden- und Christenkinder. Daneben vertrat Thölldens „Sonntagsbote" die Richtung jener weimarischen Prediger, welche im Jahre 1854 vom Summepiscopat die entschiedensten Maßregeln im exclusiven Sinne forderten: Beeidigung aller Prediger auf die symbolischen Bücher und Besetzung der Lehrerseminare wie der Universität Jena mit streng confessionellen Docenten. Damals drohte auch vom Kirchentage Acht und Bann gegen die Fakultäten von Gießen und Jena; Altenburg soll sogar mit einem Verbot der gemeinsamen Universität für seine Theologen umgegangen sein, und wirklich sagt man jetzt, Weimar beabsichtige die Errichtung einer streng orthodoxen Lehrkanzel in Jena. Es wäre das ein Ausfluß derselben Kirchenpolitik, welche 1854 einer gegen ihren orthodoxen Prediger protestirenden Gemeinde antwortete: dieß sei ja gerade das innerste Wesen der evangelischen Kirche, daß in ihr verschiedene Richtungen nebeneinander fortbestünden [2]).

Die Kirchenregierung hielt sich wirklich ganz unparteiisch, während von der ältern Richtung den Trägern des Aufschwungs offen vorgeworfen wird, daß sie den Oberstbischof „allen Ernstes um eine Puri-

---

[1]) Kreuzzeitung vom 26. Oct. 1853; Freimund vom 10. Juli 1856.

[2]) Kreuzzeitung vom 26. Oct. 1853; Halle'sches Volksblatt vom 10. Dec. 1853; Evang. K.-Z. 1853. S. 895; Allg. Zeitung vom 4. Febr. 1853.

fikation unter den Geistlichen" angegangen hätten [1]). Es ward sogar von Oben selbst Ein Schritt im Aufschwung gewagt. Vor noch nicht zwanzig Jahren hatte die Weimarer Kirchenbehörde ihren Pfarrern die Theilnahme am Missionswesen als eine Schwärmerei untersagt; jetzt gründete sie selbst einen Landes-Missions-Verein. Aber eben dadurch entzündete sich das helle Feuer des Confessionsstreites. Privat-Vereine dieser Art bestanden vorher schon, namentlich auch ein lutherischer mit zwei Pastoren der preußischen Separatisten an der Spitze. Sie sollten sich nun im Landes-Vereine concentriren. Aber wohin wird dieser seine Beiträge senden: nach dem nahen lutherischen Leipzig, oder nach dem unionistisch-calvinischen Basel? das war die große Frage. Der Kirchengeist verlangte Ersteres, erklärte Letzteres als „Abfall von der Kirche", und er fand bei der Conferenz vom 8. Juli v. Js. zwanzig so muthige Vertreter, daß die Versammlung ohne einen Beschluß auseinander gehen mußte. Viel für Weimar, wo andererseits ein Mann wie Steinacker, in Triest als Wühler abgesetzt, in Hannover als Christusläugner abgewiesen, als Nachfolger zweier orthodoxen Pastoren eine der besten Pfarreien des Landes erhielt. Für die Liebhaber der Missions-Centrale des Sektengeistes in Basel, sowie für die kirchliche Lage Weimars überhaupt ist nichts bezeichnender, als daß bei jener Conferenz unter den hitzigsten Eiferern für Basel besonders ein Consistorialrath auftrat, welcher „vor nicht gar langer Zeit in Weimar einen Juden mit einer Christin copulirte, und dabei aussprach, wie herrlich und schön es sei, daß hier — Sinai und Golgatha sich die Hände reichten" [2]).

Welche gewaltigen Gegensätze! Ein paar Spannen weiter hat ein Landeskirchlein sich dem Einfluß der Fraktion Löhe in Bayern gebeugt, und den reformirten Brüdern die Abendmahlsgemeinschaft ohne weiters gekündet. Reuß-Greiz nämlich kam zu der Ueberzeugung, daß, wie das Ausschreiben sagt, „bei dem in neuester Zeit lebhafter hervorgetretenen confessionellen Bewußtsein die Theilnahme reformirter Confessionsverwandten an der Abendmahlsfeier der evangelisch-lutherischen Gemeinde fernerhin nicht thunlich sein werde", hob daher die kirchliche Gemeinschaft mit allen nicht „förmlich übergetretenen" Reformirten auf, und richtete

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 19. Juli 1856; Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 31. Mai 1856; Freimund vom 11. Sept. 1856.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 19. Nov. 1856; Berliner protest. K.-Z. vom 4. Juli 1857; Allg. Zeitung vom 11. Mai 1857.

für sie eine eigene Communion durch einen auswärtigen Prediger ein. Die reformirte Fürstin erkannte zuerst, daß eine solche gemischte Communion „Sünde" sei, und trat hierauf mit mehreren Hofdamen zum Lutherthum über [1]). Die Geschichte dieser Conversion ist auch an sich bezeichnend:

„Bei der Nähe von Bayern hatten sich mehrfache Verbindungen mit dem bekannten Pfarrer Löhe in Neuendettelsau angeknüpft. Er war öfter hier (in Greiz), predigte mit Beifall, hatte Zutritt zu unserer Fürstin, einer sehr würdigen und frommen Frau, sandte eine von ihm gebildete Diaconissin ꝛc. Plötzlich erklärt er unsere Kirche, die wir bis dahin für fest lutherisch gehalten hatten, für verunreinigt, weil in ihr Reformirte mit zum Tisch des Herrn gehen. Jene Diaconissin bezeugt das auch, ein junger fanatischer Theologe predigt es von der Kanzel, ja ein dadurch in seinem Gewissen bedrängter Familienvater verlangt vom Superintendenten Schmidt ein Dimissoriale, um mit den Seinen bei einem benachbarten ausländischen Pfarrer communiciren zu dürfen, wo reines Sakrament zu finden sei. Natürlich fragt man sich, wer denn die seien, die dasselbe unter uns verunreinigen. Und siehe, es ist Niemand anders, als die regierende Fürstin, eine geborne Prinzessin von Hessen-Homburg, daher von Haus aus reformirter Confession, sonst aber, wie allgemein versichert wird, gut lutherisch gesinnt, ein paar Damen vom Hofe und ein paar Gouvernanten aus der Schweiz in einigen Familien der Stadt. Man will nun, so heißt es, von jenen paar Reformirten — ob auch von der Fürstin wird nicht gesagt — eine beruhigende Erklärung über ihre Stellung zum Sakrament verlangen, eine Erklärung, die aber unsere lutherischen Fanatiker nicht beruhigen wird, so lange sie nicht mit dem Uebertritt zu ihrer Confession verbunden ist." [2])

§ 6. Der Kampf um Glaubensnorm in den Landeskirchen von Sachsen und Hannover.

Das Königreich Sachsen, rechtlich exclusiv lutherisch, war längst in dem Ruf, daß kaum in einem andern deutschen Lande der Rationalismus den Boden der Kirche mehr verwüstet habe, als da. Als 1818 unter vielen Bedrückungen das Missionswesen in Sachsen aufkam, „waren im ganzen Lande, mit Ausschluß der Lausitz, etwa fünf Prediger, welche Evangelium predigten", alle Andern gute Rationalisten. Aber auch das

1) Berliner protest. K.-Z. vom 28. März 1857; Freimund vom 9. Juli 1857.
2) Berliner protest. K.-Z. vom 20. Sept. 1856.

kleine Häuflein der Gläubigen war völlig in der pietistisch-unionistischen Strömung untergegangen; „an ein kirchliches Bewußtsein war nicht zu denken, das verstand damals kein Mensch, das hatte kaum Ein sächsischer Geistlicher, der deßhalb für einen sehr zänkischen, fanatischen Menschen galt" [1]). Dabei war jedoch der Amtseid auf die symbolischen Bücher des Lutherthums immer noch in voller Uebung, selbst im Jahre 1848 gelang es nicht ihn abzuschaffen. Die Symbole wurden von allen Predigern beschworen; dabei aber gehörte es unbestritten vor Kurzem noch zu den Ausnahmen, wenn ein Theologe, ein Pastor, ein Lehrer seinen Vorträgen eine mehr positive Färbung gab; die negative, meinte man, sei dem gemäßigten, allen Extremen abholden sächsischen Temperament eben angemessen; nur in der Minderzahl der Kirchen war das apostolische Symbolum im Gebrauch, bei Gelegenheit protestirten von 56 Leipziger Stadtverordneten 55 gegen dasselbe, und in der Hauptstadt selbst war es kaum möglich, eine christliche Predigt zu hören. Unter diesen Umständen will es nicht wenig besagen, wenn jetzt selbst die Exclusiven rühmen: „bereits wolle in Sachsen kein Geistlicher mehr Rationalist heißen, die Fahne des Bekenntnisses sei hoch erhoben, so daß man die Worte kirchlich, bekenntnißtreu und dergleichen fast allenthalben als ein Lob aussprechen hören könne" [2]).

Bei der frühern rationalistischen Versunkenheit hatte natürlich die unionistische Strömung leichtes Spiel, obwohl nur etwa 2000 Reformirte gegen 1,800,000 Lutheraner im Lande wohnen. Als der Aufschwung auch diesen Schaden aufdeckte, da lachten die Subjektivisten: man braucht keine Union, weil sie faktisch schon vorhanden ist. „Oder ist's etwa anders?" fahren sie fort; „man gehe in die Kirchen, die Versammlung ist gemischt, besteht aus Reformirten und Lutheranern; man gehe in die Schulen, da ist's ebenso; man gehe auf die Kirchhöfe, da liegen Todte beider Bekenntnisse untereinander; gar mancher geht in die reformirte Kirche und dabei fällt keinem ein, daß er nicht in die Kirche seiner Confession geht; seit Jahren versehen lutherische Candidaten in Dresden die Stelle eines Hülfspredigers an der reformirten Kirche und zwar mit Bewilligung der Behörde, und man sieht sie nicht als Abtrünnige an, hat ihnen vielmehr,

---

[1]) Freimund vom 6. März 1856.

[2]) Freimund a. a. O.; vergl. Darmst. K.-Z. vom 25. Febr. 1855; Hengstenbergs evang. K.-Z. 1853 Jan. S. 12 u. 11. Febr. 1854.

nachdem sie ihr Amt wohl verwaltet, Stellen als lutherische Pfarrer übertragen, und die Gemeinde hat keinen Protest gegen sie erhoben. Das ist aber nicht Indifferentismus, sondern Toleranz im schönsten Sinne des Wortes" [1]).

Solcher Zustand wird besonders von den in Sachsen allmächtigen Freimaurer-Logen eifersüchtig gehütet, als der „Weg nach dem Lager der politischen Union (mit Preußen), welche Anhänger die Menge in Sachsen hat." Der Aufschwung selbst hat sich über der Frage von der faktischen Union gespalten; die Einen blieben mehr auf dem Niveau der pietistischen Allgemeingläubigkeit stehen, hoben die Bibel als Garantie und Correktiv des Symbols hervor; die Andern schritten vorwärts bis zur Stufe der eigentlichen Kirchlichkeit. „Durch Abgehen von den kirchlichen Symbolen", sagen die Letztern, „in Folge der modernen Unionsdoktrin, hören wir auf eine Kirche zu bilden, sind Sektirer, die sich nach Gutdünken Glauben und Cultus machen" [2]).

Diese Richtung hat ihren Sitz vorzüglich in der Fakultät zu Leipzig. Die Opposition erzählt von den „neuen Scholastikern": sie seien ohne alle Vermittlung, sozusagen im Sprunge auf die andere Seite gelangt, und noch dazu erscheine ihre neue Kirche als eine exotische Pflanze auch insofern, weil die Choragen meist Ausländer sind. „Jetzt plötzlich sehen wir, namentlich die jüngern Theologen, nicht wenige, die sich über Nacht zum Lutherthum bekehren." Dennoch hatte das Häuflein bald zwei tüchtige Organe, ein politisches und ein kirchliches, die „Freimüthige Sachsenzeitung" und das von Dr. Kahnis redigirte „Sächsische Kirchen- und Schulblatt"; die Unmasse der Subjektivisten jammerte vergeblich: „das Organ der Neulutheraner hält sich, das der Lichtfreunde hielt sich, und ein Organ für mindestens zwei Drittel der Landesgeistlichkeit sollte nicht aufkommen können" [3])?

Jene Tendenz faktischer Union dagegen verfolgte das Summepiscopat selbst, welches von den „in evangelicis beauftragten Ministern" geführt wird. Auch ihr Eid lautet unbedingt auf die symbolischen Bücher; doch traten sie niemals exclusiv auf, sondern versicherten immer, den religiösen Parteizwist zu beklagen und „nur Eine Richtung, die Richtung auf die heilige Schrift" zu vertreten. Unter diesem Titel nahmen sie insbesondere

---

1) Darmst. K.-Z. vom 5. Jan. 1854.
2) Freimüthige Sachsenzeitung vom 31. Oct. 1855 u. 15. Dec. 1853.
3) Darmst. K.-Z. vom 25. Febr. 1855; 5. Jan. 1854.

1854 allerlei Reformen vor; sie verboten die Predigtbücher von sieben der gefeiertsten Rationalisten-Fürsten und empfahlen dafür den Predigern und Lehrern die „in der Lehre reinen" Handbücher von drei bekannten Orthodoxen. Diese Maßregel kam sogar in der Kammer zur Anklage und regte, trotz der noch andauernden Einschüchterung der Opposition, die Provincialpresse gewaltig auf. Nicht weniger ängstigten die projektirten Reformen im Unterricht und in der Liturgie. Schon verlautete: daß der protestantische Gottesdienst in Sachsen nun eine „halbkatholische" Gestalt annehmen werde, indem die neue Gottesdienstordnung zeitweiliges Niederknieen vorschreiben solle, und man bereits daran denke, in den Kirchenständen schräge Brettchen 9 Zoll hoch vom Boden anzubringen, damit „die neue Ceremonie ohne Nachtheil stattfinden könne", ja es handle sich sogar um Wiedereinführung der lateinischen Messe [1]).

Indeß bewies ein eigenthümlicher Vorfall noch im Jahre 1855 zur Evidenz, daß das kirchliche Publikum in Sachsen nicht einmal die Berufung auf die Bibel, geschweige denn auf die reformatorischen Symbole vertrug. Am 14. Jänner desſ. Js. predigte Hofprediger Langbein von der Versuchung Jesu. Er behauptete einen „für sich bestehenden Teufel", erklärte jede andere Interpretation der biblischen Erzählung für eine „Gotteslästerung, vor der ihm graue", und eiferte überhaupt gegen den „Unglauben, dem die Lehre von einem persönlichen Teufel verfallen sei." Dieß von einer Kanzel herab, wo ein Reinhard, ein Ammon, ein Francke gestanden, wo ein Käuffer noch steht: förmliche „restitutio eines leibhaftigen Teufels in integrum!" Sachsen erzitterte im Innersten; niemals, erklärte die Presse, werde man sich wieder für den antiquirten chaldäisch-manichäischen Teufel einfangen lassen, so „tief auch in den Sachsen die Hochachtung vor der Bibel wurzle." Mit andern Worten: Langbein streitet für, Röhr gegen den Glauben an den Teufel, beide mit Berufung auf die Bibel; daraus ergibt sich, daß „der Buchstabe der Schrift nicht geeignet ist, die norma credendorum et docendorum für die Kirche zu sein." Unter dieser Voraussetzung mag sich auch die Opposition, in der Kammer von dem Gutsbesitzer Rittner geführt, füglich auf den biblischen Standpunkt stellen. „Der Herr Minister", erklärte Rittner am 23. Juni 1855, „stellt die heilige Schrift neben die symbolischen Bücher unserer Kirche, während ich sie hoch, weit über die Bekenntnißschriften stelle, weßhalb ich duldsam und tolerant

1) Halle'sches Volksblatt vom 10. Dec. 1853.

bin gegen Jeden, der etwas mehr oder weniger in der Bibel findet als ich, während diejenigen, welche auf dem andern Standpunkt stehen, unduldsam sind gegen Jeden, der nicht Alles das glaubt, was ihr papierner Papst ihnen vorschreibt" [1]).

Wunderlich ist es allerdings: während der Aufschwung mit neuer Kirchlichkeit umgeht, hat er im Volk noch um die ersten Principien zu streiten und stößt insbesondere schon mit der Lehre vom Teufel auf die unüberwindlichsten Schwierigkeiten. Satan hat heute noch nicht aufgehört, in der Geschichte des sächsischen Aufschwungs eine merkwürdige Rolle zu spielen. Als der Pastor in Tharand einen Kaufmann, der am Taufstein seinen Unglauben an den Teufel bekannte, als Pathe zurückwies, überhaupt die ganze Gemeinde so gegen sich aufbrachte, daß sie um die Erlaubniß nachsuchte, bei einem benachbarten Prediger zu communiciren: da kam die Sache sogar in der Kammer zur Klage. Bald darauf predigte ein anderer Pastor gar von 6666 Teufeln. Seitdem ersah die Opposition ihren Vortheil: sie sendete sofort Spione in die Predigten kirchlicher Geistlichen, um die da gehörten Orthodoxien in der „Constitutionellen Zeitung" aufzumutzen und zur Anklage in der Kammer vorzubereiten.

Unter diesen Umständen mußte die Niederlage des Herrn Harleß, der unmittelbar vorher in Sachsen zum Aufschwung den Grund gelegt, und der Sieg der Opposition in Bayern sehr verderblich auf Sachsen zurückwirken. Wirklich ward seitdem in der Kammer den Ministern der Entwurf einer neuen liberalen Kirchenverfassung supponirt, deren wahre Bedeutung die kirchlich Gesinnten nur allzu wohl begreifen. Jede Kirche, sagen sie, habe die Auslegung der Schrift nach ihrem bestimmten Glaubensbekenntnisse von dem Geistlichen zu fordern, und Jeder, der sich der also ausgelegten Schrift nicht füge, habe auszuscheiden; die Kirche allein sei berechtigt über das zu entscheiden, was Lehre der Kirche ist, „denn die Kirche stirbt nicht, sie wechselt nicht, sondern nur die Gemeinde." So der Kirchengeist. Jene Kirchenverfassung dagegen soll „dem rationalistischen Herrn Omnes Bekenntniß, Predigt, Liturgie, Katechismus, Gesangbuch, also die ganze Kirche zur freien Verfügung stellen" [2]).

---

[1]) Vergl. Berliner protest. K.-Z. vom 24. Febr. 1855, 11. Nov. und 23. Dec. 1854; Freimüthige Sachsenzeitung vom 31. Oct. 1854.

[2]) Freimüthige Sachsenzeitung vom 4. März 1855; Freimund vom 2. Juli 1857; Allg. Zeitung vom 22. Aug. 1855; Halle'sches Volksblatt vom 18. Febr. 1857.

Viel entschiedener als in Sachsen ist das Kirchenregiment in Hannover auf den großen Aufschwung in so weit eingegangen, als es allem subjektivistischen Belieben in der Kirche ein Ziel zu setzen trachtete. So erließ das Osnabrücker Consistorium, in Erwägung, „daß ein Kind durch nichts so sicher von der religiösen Wahrheit abgebracht wird, als durch Widersprüche seiner Lehrer", am 12. Febr. 1852 und 6. Oct. 1853 Verfügungen über den Confirmanden-Unterricht, welche geradezu aussprachen: „Das theure, in der Reformation so heiß erstrittene Kleinod unserer Kirche, die Glaubens- und Gewissensfreiheit, ist mit Lehrfreiheit und Lehrwillkür nicht zu verwechseln; der Prediger in der Gemeinde und der Lehrer in der Schule sind durch ihr Amt an den Lehrbegriff gebunden, welchen die Kirche in ihrem Bekenntniß nach dem Worte Gottes aufstellt und vorschreibt; wer in ihren Dienst eintritt, muß der Willkür des Einzelnen sich begeben, wozu er auch überdieß durch einen theuren Eid persönlich sich verpflichtet." In gleichem Sinne wurden im August 1853 für ganz Hannover die längst außer Gebrauch gekommenen Kirchenvisitationen wieder eingeführt, unter besonderer Anweisung der Visitatoren, nach der Lehre der Pfarrer und deren Uebereinstimmung mit dem kirchlichen Bekenntniß zu forschen. Vergebens petitionirte eine Anzahl von Predigern gegen solche Verläugnungen der biblischen Garantie, als „das innerste Wesen des Protestantismus vernichtende arge Mißbräuche." Nicht nur Prediger und Lehrer wurden solcher Ueberwachung unterworfen, bald ward auch ein Kirchenjurat zurückgewiesen, weil er die Kirche nicht besuche und zu Dulon'schen Ideen hinneige. Umsonst hatte er feierlich gegen das „unevangelische hierarchische Bestreben" protestirt, sein freies Prüfungsrecht zu beschränken und die „evangelische Freiheit in blinde Unterwerfung zu verwandeln." Vor Kurzem noch sah sich ein rationalistischer Superintendent persönlich zur Rechenschaft gezogen; die Kirchenvisitationen in dem angedeuteten Sinne wurden unter wachsendem Unwillen der Opposition eifrigst fortgesetzt, und längst hatte die letztere das Ausscheiden des einzig noch übrigen Vertreters freierer Richtung aus der obersten Kirchenbehörde zu beklagen [1]).

Dabei aber blieb der officielle Aufschwung beharrlich stehen, und verweigerte entschieden jeden weitern Schritt gegen die bestehende faktische Union. In dem Verhältniß zwischen Calvinisten und Lutheranern hatte

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 1. Jan., 26. Aug., 14. Oct. 1854; Allg. Zeitung vom 17. Aug. 1853.

sich nämlich unter dem Einfluß der allgemeinen unionistischen Strömung eine fast unlösbare Verwirrung je nach den einzelnen Landestheilen festgesetzt. In dem einen besteht eine Art Union zu Recht; in dem andern haben sie faktisch Alles in Kirche und Schule miteinander gemein bis auf die Prediger; in dem dritten communicirt der lutherische Prediger das Brod, der reformirte den Kelch; dort „gehen in gemischten Ehen die lutherischen Frauen gewöhnlich bei den Reformirten zum Abendmahl, ohne daß die reformirten Frauen lutherischer Männer auch ihrerseits bei lutherischen Predigern communicirten"; anderwärts ist es wieder umgekehrt; in Ostfriesland sind die Calvinisten exclusiv und, soweit sie gläubig sind, gewöhnlich Prädestinatianer. Natürlich mußte dem lutherischen Kirchengeist ein solcher Wirrwarr unerträglich sein. Vor Allem erhob sich die Stader Pastoren-Conferenz. Anfangs verlangte sie zwar nur: Aufhebung der Verbindung von lutherischen und reformirten Gemeinden der Herzogthümer Bremen und Verden, Abschaffung des Collektiv-Namens „evangelisch", endlich Anstellung wenigstens Eines lutherischen Mitgliedes an der Göttinger theologischen Fakultät, da es denn doch ein „schreiendes Mißverhältniß" sei, daß alle Professoren derselben der Union angehörten. Allein in der Hitze des Kampfes mit der genannten Fakultät zeigte sich bald, wie weit das Princip nothwendig führe. „Wir verdammen", erklärten die Stader endlich unumwunden, „mit unserer alten Kirche die Irrthümer der Reformirten nicht weniger, als die der Katholiken; wir verwerfen demnach mit ihr alle und jede Kirchengemeinschaft mit den Reformirten; es ist gerade die Erfahrung unserer Zeit, daß die Union, statt Segen zu bringen, nur heillose Verwirrungen und Kämpfe erzeugt; es ist jetzt erfahrungsmäßig bewiesen, daß sich Lutheraner und Reformirte nun einmal in einem Hause nicht vertragen können; wir wünschen allen Ernstes, wie sehr das auch Manchen ärgern mag, von den Reformirten ebenso klar und völlig geschieden zu sein, wie wir es von den Katholiken sind" [1]).

An diesem Punkte nun blieb die Kirchenbehörde unbeweglich; sie mochte schon um des Oberstbischofs willen nicht gern von „reformirten Irrthümern" hören. Selbst das billige Begehren bezüglich der Fakultät ward durchaus verweigert. Als mehrere Vakaturen Gelegenheit boten, der lutherischen Partei den Willen zu thun und wenigstens Einen Lutheraner

---

[1]) Hannover. Zeitung 1854 Nro. 11; Darmst. K.-Z. vom 29. Jan. 1854; Berliner protest. K.-Z. vom 27. Mai 1854.

zu berufen, that man doch abermals das Gegentheil und berief unter andern Unionisten sogar einen aus der badischen Union, Schöberlin von Heidelberg. Von da an war der Bruch auf Seite der sogenannten „Partei", d. i. der kirchlich gesinnten Pastoren, erklärt; insbesondere bildeten dieselben nun, zum Trotz der faktischen Union, einen eigenen „Luther-Verein" gegen den Gustav-Adolf-Verein, weil an dem letztern „das Princip der bekenntnißlosen Union" Viele zurückstoße. Indeß scheint das Kirchenregiment im Grunde doch nur die kluge Politik der lutherischen Strömung verfolgt zu haben. Jedenfalls waren die Reformirten mit dieser faktischen Union endlich ebenso unzufrieden; sie ergriffen die Initiative und wollen nun wieder eine eigene Kirche neben der lutherischen Landeskirche bilden. So hätten also die Calvinisten selbst das exclusive Lutherthum an's Ziel gefördert [1].

Wie übrigens die Behörde dem lutherischen Kirchengeiste immer zu Willen war, wo es die Einheit der Landeskirche zuzulassen schien, so richtete sie erst jüngst noch eine Revision des alten rationalisirenden Katechismus in's Werk und ein neues Gesangbuch für den Consistorialbezirk Osnabrück. Das letztere Wagniß legte aber die Lunte an die offene Pulvertonne. Wie in der Pfalz, so mußte der Aufschwung jetzt auch in Hannover erfahren, daß er, nach geschwundenem Druck der politischen Reaktion, sich bloß in den obern Regionen und hoch über den Köpfen des protestantischen Volkes bewegen dürfe, wenn er nicht sofort zerzaust und zerknittert sein wolle. Diese Vorsicht ist bei den Gesangbuchs-Reformen natürlich unmöglich, daher wirkten sie schneidender als alle andere Confessionalisirung. Denn es ist, wie die Opposition in Hannover sagt, ein großer Unterschied, etwas bloß den Prediger vortragen hören, oder es selbst singen und aussprechen [2]. Fast noch ärger als in der Pfalz hat das neue Osnabrücker Gesangbuch eine förmliche Kirchenrevolution nach sich gezogen. Und zwar, was das Bedenklichste ist, unter dem Landvolk.

Ueber die Städte war der Reaktion längst keine Täuschung möglich. Im Jahre 1853 hatte die Hauptstadt selbst den berüchtigten Prediger des radikalsten Rationalismus, Steinacker, zu ihrem Pastor gewählt, unter einem wahren Sturm der öffentlichen Meinung für ihn,

---

[1] Kliefoth und Mejer: kirchliche Zeitschrift. 1856. S. 297 ff., 634. 1857. S. 421; Freimund vom 14. August 1856; Berliner protest. K.-Z. vom 6. Juni 1857.

[2] Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 11. Juli 1857.

wie die Reaktions-Organe selber gestanden. In Hildesheim gewannen ein paar rationalistische Prediger volle Kirchen, ihre orthodoxen Nachfolger fanden sie leer. Die Opposition belobte das steigende Mißtrauen gegen die Protektoren des neuen Lutherthums. Die städtischen Populationen sind ungemein gestiegen, in der Hauptstadt um das Doppelte, die Kirchen aber, wie die bittere Klage verlautet, nirgends zu eng geworden; in Hannover selbst sei die größte Kirche seit Jahren im Umbau begriffen, in den drei andern aber immer noch überflüssig leerer Raum. Dennoch behaupten die Subjektivisten, daß sonst Prediger und Gemeinde sich immer herzlich und zutraulich verhalten hätten; erst jetzt und an den Orten, „wo die Geistlichen dem Neulutherthum huldigen", herrschten die ärgerlichsten und gehässigsten Streitigkeiten mit den Gemeinden, wie dieß namentlich Herr Münchmeyer, Pastor und Consistorialrath zu Buer, selbst erfahre. Ueber die Art des Widerwillens gegen das „Neulutherthum" gibt folgende Thatsache einen Wink: ein Bauer zu Vörden wollte sein Kind durchaus ohne den wieder eingeführten Exorcismus getauft wissen und da sein eigener Pastor sich weigerte, fuhr er zu zwei fremden Pastoren, sogar in's Oldenburgische, bis ihm endlich ein Prediger zu Osnabrück ohne Exorcismus taufte. Aehnlicher Trotz kam auch in Hameln und im Hildesheimischen bei der Kirchenvisitation vor. Im Osnabrückischen protestiren die Gemeinden gegen das neue Gesangbuch mit ausdrücklicher Beziehung auf Münchmeyer und die Stellung des Consistoriums „zu der seit einiger Zeit immer schroffer hervortretenden neulutherischen Orthodoxie" [1]).

Das alte Osnabrückische Gesangbuch selbst wird als eines der jammervollsten bezeichnet, die aus dem vorigen Jahrhundert hergekommen seien, ein wahrer Gräuel an heiliger Stätte, höchstens dem Hessen-Darmstädtischen und dem Oldenburgischen zu vergleichen. Die mitgetheilten Proben sind in der That ekelerregend. Freilich enthält auch das neue Gesangbuch nicht weniger widrige Partien pietistischer Süßelei und Sentimentalität. Indeß sollte es nicht einmal unmittelbar an die Stelle des alten treten, sondern vorerst bloß in den Schulen und bei Begräbnissen. Ja, auf den ersten Adressensturm hin ward es auch noch für die Leichenbegleitung nachgelassen. Dennoch hatte sich die Agitation

---

[1]) Kliefoth a. a. O. S. 280; Berliner protest. K.-Z. vom 8. April 1854, 30. Mai 1857; Darmst. K.-Z. vom 30. Juni 1857; Hengstenbergs evang. K.-Z. 1853. Jan. S. 13.

nicht gelegt; die Bauern drohten mit massenhaftem Uebertritt zum Calvinismus, hatten sich auch vielfältig schon den Heidelberger Katechismus zu demonstrativen Zwecken kommen lassen. Auch der politische Radikalismus scheint sich eingemischt zu haben, nach den Schandliedern zu urtheilen, welche abschriftlich circulirten. Gerade wie in Sachsen wird da den reaktionären Predigern ihr Glaube an Hölle und Teufel zum Vorwurf gemacht. Sie heißen Söldner der Gemeinde, welche niederträchtig genug seien, für den dargereichten Lohn über diese herrschen zu wollen. So spricht man dem Bauer vor. Im höhern Styl und in der Kammer ward, und zwar zunächst von einem geistlichen Mitglied, als Gegengift des Aufschwungs, wie in Sachsen „Laienvertretung im Kirchenregiment" und „Betheiligung der Gemeinden bei Anstellung der Prediger" verlangt [1]).

§ 7. Die neue Confessionalisirung in Lippe und Anhalt.

Im Gegensatz zu der schweren Noth, mit welcher der Aufschwung zur äußern Glaubensnorm inmitten genuin lutherischer Kirchen zu kämpfen hat, ist die Energie auffallend, mit der ein paar reformirte Territorien sich plötzlich aufrafften, vor Allem Lippe. Lippe war sonst dem Rationalismus verfallen wie kaum ein anderes Land. Auch hier waren die Missionsvereine und -Feste verboten, notorisch Gottlose vom Abendmahl zu weisen war den Presbyterien und Pastoren untersagt, die Verpflichtung auf die Symbole unterlassen oder mit dem „berüchtigten quatenus des heuchlerischen Rationalismus" vollzogen, der Heidelberger Katechismus ward verpönt und dafür ein Leitfaden, der „Raum zu jeglicher Lehre ließ", eingeführt. Selbst die Verpflichtung der Prediger fand auf diesen Leitfaden statt, ohne andern Widerspruch, als daß ein Pastor seinen eigenen noch rationalistischern Leitfaden eingeführt wissen wollte [2]). Allmählig aber und namentlich seit 1848 erhoben sich einzelne Prediger zur Reaktion, aus den Rationalisten selbst erstanden Ritter des Symbols; sie wurden von der Kirchenbehörde abgeschnauzt, processirt und verfolgt. Das Consistorium regierte voller Zuversicht in diesem Geiste fort, als am 10. October v. Js. auf die Beschwerde von zwölf Pre-

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 18. Febr. 1857; Kreuzzeitung vom 21. Juli 1857; Freimund vom 28. Mai 1857.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 13. Dec. 1856; Kreuzzeitung vom 30. Oct. 1856.

digern plötzlich ein Kabinetsbefehl erfolgte, welcher, zum Entsetzen der Kirchenbehörde, den Eid auf die reformirten Symbole ohne quatenus verordnete, den Leitfaden verbot, den Heidelberger dafür einführte und die Kirchenzucht wieder freigab. Ebenso sorgte die Regierung für die Reinheit der lutherischen Lehre gegenüber dem Pastor Kulemann von St. Marien zu Lemgo [1]).

In gleicher Weise hatte schon zuvor (8. Febr.) Anhalt die seit 40 Jahren ganz abgekommene Beeidigung auf die Symbole, und zwar je nach den getrennten Bekenntnissen, ohne quatenus wiederhergestellt, zugleich die Ersetzung der rationalistischen Kirchenbücher, Agende, Katechismus und Gesangbuch vorbereitet [2]). — Beide Vorgänge trugen den Stempel des preußischen Einflusses, insbesondere die Confessionalisirung in Lippe, wo ein preußischer Beamter Minister ist. Der lutherische Kirchengeist war ganz entzückt über diese erfreulichen Ereignisse; es ist aber doch die Frage, ob ihnen nicht zugleich die Absicht unterlag, der übermächtigen lutherischen Strömung vorzubauen?

§ 8. Die Uebermacht der negativen Strömung in Oldenburg und Braunschweig.

Die ursprünglich lutherische Landeskirche von Oldenburg hatte sich in neuester Zeit dadurch ausgezeichnet, daß sie 1849 die Lehre vom allgemeinen Priesterthum im demokratischen Geiste des Tages verwirklichte, eine auf diesem Princip erbaute Presbyterial- und Synodal-Verfassung annahm, den Namen „lutherisch" mit „evangelisch" vertauschte, und so das Problem kirchlicher Selbstständigkeit auf protestantischem Boden löste. Nach dem Kopfzahlsystem geschahen die Predigerwahlen, unter der Leitung von politischen Agitatoren, selbst Juden; ebenso die Synodalwahlen. Die Synode mit ihrer unumschränkten Macht über die Kirche bestand aus 7 geistlichen und 15 weltlichen Abgeordneten, auch die ersteren waren, zum Theil bloße Hülfsprediger, Männer der extremsten politischen Färbung. Die steigende Entrüstung bewog endlich 60 Hausväter zu Oldenburg und einer Nachbargemeinde ihren Verband mit der Landeskirche und die Kirchensteuern zu künden; in dem hierüber

[1]) Allg. Zeitung vom 5. Nov. 1856; Berliner protest. K.-Z. vom 13. Dec. 1856.
[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 20. Sept. 1856; Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 3. Mai 1856.

entstandenen Proceß stellten sich bei den Gerichten wegen bedeutender Formfehler Zweifel an der Rechtsbeständigkeit der neuen Verfassung selber ein, der Landtag nahm einen Revisionsantrag an, und im Jänner 1853 wurde die Autonomie der Synode wieder aufgehoben. Zum Zeugniß ihres Geistes verwarf sie schließlich noch zwei Artikel des neuen Statuts: daß die Sitzungen des Presbyteriums mit Gebet eröffnet und geschlossen werden sollten, und daß öffentliches Aergerniß durch schlechten Lebenswandel und Religionsverachtung des kirchlichen Stimmrechts beraube [1]).

Der Aufschwung zur äußern Glaubensnorm fand sich aber auch nach der Niederlegung solcher kirchlichen Selbstständigkeit in Oldenburg nicht viel mehr gefördert: es gehe, lautete die Klage, immer noch alle kirchliche Macht bis zum Oberkirchenrathe hinauf von Urwahlen aus, es überwiege in den Synoden die Zahl der Laien und sei die confessionelle Richtung in allen Behörden fast unvertreten. Unter diesen Umständen scheiterte der reagirende Prediger-Verein auf allen Punkten. Er hatte zugleich mit den katholischen Kammermitgliedern die kirchliche Stellung der Schule reklamirt; die Katholiken drangen durch, der Prediger-Verein nicht. Schmerzliche Klage verlautete aus seiner Mitte: „die katholische Kirche fürchtet man und ihr schmeichelt man als einer mysteriösen Größe, unsere Kirche dagegen ist nur dazu da, daß sie von Schwarmgeistern, Indifferenten, Ungerechten und Boshaften in Zügel und Gebiß gehalten und verwüstet werde." Schon im Jahre 1855 drang der Prediger-Verein auf Abschaffung des Landeskatechismus, der unter Anderm die Trinität in einer Note abthue. Aber nur durch die Mehrheit Einer Stimme und durch ein Versehen ward der Zwangsgebrauch aufgehoben; so werden denn „auch künftig die Meisten dieses Lehrbuch gebrauchen." Das „elende Gesangbuch" mit seinen Anakreontiaden und Schauspielerliedern aus Gellerts Zeit blieb ganz unangetastet, nur soweit erschwang sich die Synode von 1855, daß einige älteren und bessern Lieder angehängt werden sollten. Damit scheint die Oldenburgische Reaktion abgeschlossen zu haben. Im Jahre darauf ging das Organ des Prediger-Vereins wegen Mangel an Theilnahme ein [2]).

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 2. Febr. 1853; Berliner protest. K.-Z. vom 23. Juni 1855; Darmst. K.-Z. 1853 Jan. S. 23, 1. und 12. März 1853.

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 19. Sept. 1855; Allg. Zeitung vom 26. Oct. 1856; Darmst. K.-Z. vom 27. Dec. 1855; Berliner protest. K.-Z. vom 19. Juli 1856.

Ebenso wie in Oldenburg ward im Jahre 1850 auch für die Landeskirche von **Braunschweig** eine demokratisch-constitutionelle Kirchenverfassung entworfen und zwar gleichfalls in der Intention, „daß die Gemeinden immer mehr zu dem Standpunkt des allgemeinen Priesterthums hinangeführt würden, für dessen Verwirklichung unser Luther glühte." So ward bei der Einführung der Kirchenvorstände ausdrücklich verkündet. Zugleich sollte die bindende Lehrverpflichtung geändert und nur mehr das eidliche Gelöbniß belassen werden, „das Wort Gottes aus heiliger Schrift im Geiste des Bekenntnisses der evangelisch-lutherischen Kirche nach bestem Wissen und Gewissen verkündigen zu wollen" [1]).

Ein paar Jahre darauf verlauteten genauere Angaben über die Beschaffenheit des „allgemeinen Priesterthums" in Braunschweig. In der Hauptstadt selbst waren von fünf Predigern vier Anhänger „der höhern Auffassung des Christenthums", und als der fünfte die altlutherische Abendmahlsfeier sammt Kniebeugung und dem Liede: „Christe du Lamm Gottes" einführte, schrie Stadt und Land: dieser heimliche Jesuit ziehe die Leute mit Siebenmeilenstiefeln dem Papismus zu. „So frei", sagte ein Correspondent von der Reaktion, „ist die Kirche daselbst, daß freie Gemeinden sich gar nicht zu bilden brauchten, und eben deßhalb ist Braunschweig auch von der Union nicht berührt." Doch empfingen die Deutschkatholiken keinen Zuschuß mehr aus der lutherischen Kirchenkasse, wie vor 1848; auch predigten die Pastoren nicht mehr von Robert Blum; endlich ward ein Prediger pensionirt, der die Welt mit fünfzehn unehelichen Kindern bereichert hatte. Der Sonntagsgottesdienst, hieß es weiter, komme in der Hauptstadt selbst mitunter in bedeutenden Pfarreien gar nicht zu Stande, weil Niemand sich in der Kirche sehen lasse, trotz aller möglichen Reizmittel, als Chorgesänge, Zeitungsannoncen ꝛc., und obwohl man sogar auch die Kirchen vermindert und die Pfarreien combinirt. Das Bekenntniß sei so frei, daß bei Taufen je nach Belieben das apostolische Symbolum ganz wegbleibe, oder nach eigener Redaktion vorgebracht werde [2]).

Einzelne Prediger wurden indeß auch in Braunschweig von der lutherischen Strömung ergriffen, wie denn noch immer alle auf die lutherischen Symbole verpflichtet werden. Sie hoffen jetzt sogar auf eine Sinnesänderung des Kirchenregiments, trotz aller gegentheiligen In-

---

[1]) Kliefoth und Mejer: kirchliche Zeitschrift 1857. S. 394 ff.

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 17. Juni 1854 und 15. Nov. 1854.

dicien. Ein neu angehender Pfarrer schaffte in seiner Schule die Ziegenbein'sche „Kleine Bibel", ein gut rationalistisches Machwerk, das sein Vorgänger eingeführt hatte, wieder ab, um zum frühern Landeskatechismus von Gesenius zurückzukehren. Das Consistorium aber citirte gegen seine Gewissensskrupel ein Reskript von 1839, und nöthigte ihn bei Geldstrafen, die „Kleine Bibel" wieder aufzunehmen, wenn er nicht den Pauli'schen Katechismus vorziehe, „ein aus der Unionsdoktrin hervorgegangenes Lehrbuch." Aus demselben Grunde erhielten noch andere Prediger, Lehrer und Gemeinden ernste Zurechtweisungen: es dürfe einem einzelnen Diener der Kirche nicht gestattet werden, ein vom Kirchenregiment gebilligtes Religionsbuch für irrlehrerisch zu erklären [1]).

§ 9. Die Kirchen der Freistädte Frankfurt, Bremen, Hamburg.

Im Jahre 1854 nahm der Kirchentag in Frankfurt am Main seinen Sitz. In den 19 Monaten vorher waren sechs Ehen zwischen Christen und Juden daselbst geschlossen worden und, wie in Bremen und Hamburg, einige Dutzend Kinder ungetauft geblieben. Der große Rath der Innern Mission ward mit den aufrichtigsten Versicherungen der Presse empfangen: von den Symbolen zu geschweigen, auch der Bibel erkenne man in Frankfurt, nach dem Vorgange Luthers, nicht die historische, sondern nur die innere Autorität zu, insbesondere wisse man gar nichts mehr von einem Unterschied zwischen lutherisch und calvinisch; die reformirte Gemeinde habe lange Jahre hindurch nur Lutheraner zu Predigern gehabt, und nie habe ein Lutheraner bei einem Privat-Religionslehrer gefragt, ob er nicht etwa reformirt sei [2])?

Früher waren die Reformirten in Frankfurt nur geduldet, ohne Vollbürgerrecht, ja nicht einmal Privatgottesdienst war ihnen in der Stadt gestattet; die calvinisch-unionistische Strömung vom Anfang dieses Jahrhunderts aber hat das Verhältniß umgekehrt, und das Lutherthum völlig überschüttet. Noch werden die lutherischen Prediger auf die alten Symbole verpflichtet; aber „das Predigerministerium selber hat, dem Glauben der Väter ganz entfremdet, trotz seiner vierzehn Ordinirten kein einziges Mitglied, das irgendwie fest auf dem lutherischen Bekennt-

---

[1]) Kliefoth und Mejer: kirchliche Zeitschrift 1856. S. 341; 1857. S. 400.

[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 17. Juni, 23. Sept., 14. Oct. 1854.

niß stünde, und stellt in sich nur ein trauriges Bild von allerlei Rationalismus und Privatmeinungen dar" [1]). Im Jahre 1815 erklärten diese Leute auf Anfrage der Reformirten es für ein „heilsames Mittel", daß die Prediger beider Confessionen die Kanzeln beider Kirchen ohne Anstoß betreten könnten. Seitdem herrscht völlige faktische Union, ohne daß je Union gemacht worden wäre. Gesangbuch und Agende sind dieses Zustandes würdig. Reformirte laufen zum lutherischen, Lutherische zum reformirten Abendmahl; in einer lutherischen Kirche reicht der pietistische Pfarrer das Brod mit lutherischer, der rationalistische den Kelch mit unirter Spendeformel. Hat nun der große Aufschwung nicht in diesen „gräulichen Wirrwarr" eingegriffen? Keineswegs. Er brachte nur eine neue „evangelisch-lutherische" Kirchenverfassung, und was für eine! Seit 1820 waren im Kirchencollegium sämmtliche Pfarrer ausgeschlossen, „weil sonst Reibungen und eine mit dem Geiste des Protestantismus unverträgliche Hierarchie sich erzeugen möchte!" Jetzt sind die Pfarrer gleichberechtigte Mitglieder; übrigens ist, wie Herr Hengstenberg klagt, das Amt nach wie vor dem Laienthum unterworfen, und dem Prediger-Verein „die Stellung eigener Anträge ohne erhaltene Erlaubniß" sogar ausdrücklich verboten. Von den Symbolen war bei dieser Organisation mit keinem Worte die Rede; selbst in das Presbyterium werden „offenbare Lästerer und Deutschkatholiken" gewählt, sogar auf Vorschlag der Pfarrer, welche die Leute so zum Kirchenbesuch und in das kirchliche Interesse zu ziehen vorgeben. In den vereinzelten „Gläubigen" hinwieder wohnt der Sektengeist gegen den Kirchengeist. Der altlutherische Pastor Hein aus Nassau, seit 1855 in Frankfurt domicilirend, klagt, daß er gescheut und gemieden werde wie ein Verpesteter; „kommt aber ein Baptisten-Prediger, oder hält der Methodisten-Missionär in seinem Saale Reden, oder erscheinen reisende Herrnhuter, da läuft Alles hin" [2]).

Bremen ist im Gegensatz zu Frankfurt dem Herkommen nach reformirt, im Uebrigen gleichen sich die beiderseitigen Zustände auf ein Haar. Die Intentionen des Kirchenregiments manifestirten sich besonders bei Gelegenheit der Gründung einer neuen Gemeinde zu Bremerhaven: der Pfarrer sei anzustellen auf „sechsmonatliche Kündigung", bei Strafe dieser Kündigung soll er predigen „nach den Grundsätzen der

---

[1]) Freimund vom 9. Oct. 1856.

[2]) Freimund vom 9. und 16. Oct. 1856; vgl. Pastor Steitz zu Frankfurt Darmst. K.-Z. vom 27. Dec. 1856; Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 7. März 1857.

Kirche Bremens." Diese kennt übrigens Niemand; es müßten denn nur die bei der Wahl des ersten Pastors verrathenen sein. Vergebens nämlich hatte sich die Reaktion bemüht, Bremerhaven als lutherisch geltend zu machen, nur soviel gelang ihr, daß der Gemeinde-Ausschuß in seinem Wahlaufsatz den Candidaten der Liberalen, Prediger Wolf, durchfallen ließ. Diese wendeten sich nun an den Senat. Wirklich warf der Senat sofort einen Candidaten des Wahlaufsatzes, weil er bisher bloß ein Schulamt bekleidet, ohne weiters ab, und setzte Wolf an seine Stelle, der sofort mit 223 von 289 Stimmen gewählt ward. Wer ist dieser Wolf? Das Haupt der Rationalisten in Holstein, der zehn Jahre vorher in einer gedruckten Predigt die Auferstehung Jesu für ein Erwachen aus dem Scheintod erklärt hatte [1].

Bei dem Berliner Kirchentage von 1853 hatte Pastor Treviranus unter einer grauenvollen Schilderung der religiösen Zustände Bremens geäußert: seit vierzig Jahren sei im Dome daselbst das lautere Wort Gottes nicht gepredigt, seit vierzig Jahren der gekreuzigte Christus nicht verkündet worden. Dafür ward eine Calumnie-Klage gegen ihn eingeleitet. Als aber kurz vorher der Senat den social-demokratischen Pastor Dulon abzusetzen sich gezwungen sah, nachdem sogar die Heidelberger Fakultät das Urtheil abgegeben hatte: derselbe habe geradezu eine dem Christenthum feindselige Stellung eingenommen, da reichten doch noch 5000 Männer und 5356 Frauen eine Supplik für ihn ein, ja in seiner eigenen Pfarrei stimmte eine Majorität für seine Erhaltung auf der Kanzel, und die Minderheit großentheils nicht wegen seines Unglaubens, sondern nur wegen ihres communismusscheuen Geldbeutels dagegen. Ueber die wenigen Gläubigen geht wie in Frankfurt so auch in Bremen die Klage: es zeige sich bei ihnen ein „überreizter Geschmack", der „immer Schärferes" verlange, und daher viele den in der Stadt eingenisteten amerikanischen Methodisten- und andern Conventikeln zuführe [2].

Was indeß das Pastorat betrifft, so blieb dessen Mehrheit in Bremen nicht unberührt von dem großen Aufschwung. Am 25. Januar 1853 wendete sie sich sogar an den Senat, strengste Verpflichtung auf die reformirten Symbole und ein eigenes Kirchenregiment verlangend.

---

[1] Berliner protest. K.-Z. vom 14. Juni 1856; Halle'sches Volksblatt vom 20. August 1856.

[2] Hengstenbergs evang. K.-Z. 1853. Jan. S. 13; Kreuzzeitung vom 3. Febr. 1853; Berliner protest. K.-Z. vom 30. Dec. 1854.

Dagegen protestirte die Minderheit von drei Pastoren, unter Darlegung einer Anschauung, die offenbar dem Senat aus dem Herzen gesprochen war; sie protestirte gegen jede Behörde, die „nur das Mittel zu hierarchischen Zwecken im Sinne Calvins und des von ihm regierten Genfer Staats, nicht aber Zwingli's des frommen Märtyrers" wäre, und gegen jede Beeinträchtigung des quatenus als Religionszwang. Es müßte dieß, sagen die drei Prediger, die traurigsten Folgen für Kirche, Familie und Gemeinwesen haben, und in seiner katholisirenden Tendenz offenbar und folgerecht nach Rom hinführen; „die reformirte Weise kenne nichts von andern Glaubensnormen, als die aus dem religiösen Leben der Gemeinden gegenwärtig sich entwickeln, und Bremen müsse eine Herberge der wahren Kirche bleiben, die nach protestantischem Glauben eine unsichtbare ist"[1]).

Nach den nämlichen Grundsätzen wird auch die Kirche von Hamburg regiert. Namentlich scheint die grasseste Cäsareopapie eine auszeichnende Eigenthümlichkeit dieser Freistädte zu sein. Das Kirchenregiment ist gänzlich in Laienhänden, „kein Geistlicher sitzt in der obersten Kirchenbehörde, keiner in den Vorständen der einzelnen Kirchen." Nun bemerkte man zwar im Jahre 1848, daß der vornehme Hamburger die Innere Mission vortrefflich finde; aber bald ging Alles wieder wie zuvor. Der einzige damals eingerichtete Abendgottesdienst mußte schon nach zwei Jahren wieder aufhören, weil die Obrigkeit die fernere Benützung der Kirche verweigerte. Unter den Aerzten gedieh ein förmliches System unter dem Namen „Euthanasie", darauf zielend, es sei nicht abzusehen, warum Prediger die Sterbenden noch plagen sollten. Bei solchen officiell-kirchlichen Zuständen bildete sich, neben den Baptisten und Methodisten, eine separirt-lutherische Gemeinde, die sich „zum Kripplein Christi" nannte. Freilich entstand in ihr selbst bald wieder Streit über das ächte Wesen des Lutherthums, und sofort wurden aus dem Einen Kripplein Christi ihrer drei, deren jedes nicht nur für sich predigte, sondern auch taufte und communicirte. Die erstgenannte Gemeinde hatte sich, auf die Principien von 1848 bauend, einen Pastor aus Erlangen berufen; aber nicht nur ward ihm vom hamburgischen Kirchenregiment nach langem Hinhalten die Anerkennung definitiv versagt, man verbot ihm auch jegliche Amtsfunktion, während die Deutsch-

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 4. Oct. 1856.

katholiken vollständig anerkannt blieben, und im hamburgischen Staatskalender einen Ehrenplatz neben der katholischen Kirche einnahmen [1]).

Seit geraumer Zeit scheinen die hamburgischen Lutherkirchlein fast verschollen. Um so mehr machte die officielle Lutherkirche von sich reden. Als es sich um die Wahl eines Hauptpastors von St. Nikolai handelte, fiel dieselbe auf den Propst Krause zu Breslau, der als Haupt des schlesischen Gustav-Adolf-Vereins ebenso sehr, wie als Bestreiter der Gottheit Christi bekannt war. In Jahresfrist berief und bestätigte der Senat nacheinander vier graß rationalistische Pastoren, darunter genannten Krause, obgleich neun Prediger gegen ihn Protest erhoben, weil die hamburgische Kirche — lutherisch, Krause aber ursprünglich reformirt sei [2])! Es gehört nämlich zu der vollständigen Signatur dieser Kirche, daß sie arglos und beharrlich von ihren Predigern die unbedingte Unterschreibung der symbolischen Bücher verlangt; „sie sind pure et nude unterschrieben worden von solchen, die gegen dieselben in Schriften aufgetreten sind, und unmittelbar nach einer Predigt, in welcher sich der Ordinandus unumwunden gegen die Symbole ausspricht, nimmt man am Altare seine eidliche Zusage entgegen" [3]).

§ 10. Die lutherische Exclusivität in Mecklenburg.

Die Musterkirche lutherischer Exclusivität in landeskirchlicher Gestaltung bilden die beiden Mecklenburg. Aber auch sie haben die „heiligen Kirchengüter" nicht immer so treu bewahrt, den „Giftstrom der Union", die „Sünde des unionistischen Wesens" so sorglich fern gehalten wie jetzt. Als Anfangs 1854 der Prediger Bartholdi zu Röbel kurzweg abgesetzt ward, weil er die vom Oberkirchenrath neu verordnete Teufelentsagungs-Formel bei der Taufe nicht buchstäblich gebrauchen wollte, da brachte derselbe sehr interessante Vertheidigungs-Momente vor. „Erstlich", sagte er, „das neue Taufformular ist gar nicht auf gesetzmäßigem Wege erlassen, denn es ist einseitig vom Oberkirchenrath vorgeschrieben ohne Genehmigung der — Stände", deren Consens in Mecklenburg jede neue liturgische Anordnung verfassungsmäßig bedarf. Zwei-

---

[1]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 10. Dec. 1853 und 1853 Jan. S. 13; Allg. Zeitung vom 5. Jan. 1853; Kreuzzeitung vom 8. Jan. 1853.

[2]) Nördlinger Freimund vom 13. März und 1. Mai 1856.

[3]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 29. Aug. 1857.

tens habe es noch gar keine Lutheraner und „Bekenntnißtreuen" gegeben, als er (Bartholdi) in's Amt gekommen; „sie allesammt waren damals abgewichen, im ganzen Lande war unter den Geistlichen und den Männern der Kirchenbehörde nicht Einer, der sich nicht von der Lehre der symbolischen Bücher weit entfernte, denn kein Theologe war in seinem Gemüthe so verhärtet, daß er nicht von der großen Bewegung der Geister in der Theologie und Philosophie wäre ergriffen worden." Bartholdi selbst habe dem examinirenden, wie dem einführenden Superintendenten seine ganze theologische Richtung vorgelegt, und beide hätten erklärt, daß „diese seine Anstellung in keiner Weise hindere." Die Verpflichtungsformel sei entweder gefallen oder ganz lax ausgelegt worden, und wolle man sie jetzt strenge geltend machen, so müsse der Oberkirchenrath „die große Mehrzahl der mecklenburgischen Geistlichen absetzen" [1].

Jetzt freilich warnen die Pastoren ihre Beichtkinder vor der Abendmahls-Gemeinschaft mit der unirten Kirche, sie lassen keinen Reformirten oder Unirten zur Communion ohne förmlichen Uebertritt zum Lutherthum: Alles unter der energischen Direktion des Oberkirchenraths Kliefoth in Schwerin. Seine Organe rühmen die „Selbstverläugnung, mit der die alten Pastoren um der Kirche willen ihren langjährigen Subjektivismus daran gegeben." Uebrigens hat diese Selbstverläugnung noch ihre besondern Gründe. Erst vor Kurzem ward wieder ein Refraktär aus seiner Stelle gehoben, nach unschönen Debatten wegen ursprünglich geringfügiger Differenzen: der Professor der Theologie Dr. Baumgarten zu Rostock selbst. Baumgarten ist der norddeutsche Repräsentant des judäomanischen Prophetismus, der im Süden so große Siege aus der Bibel feiert [2]. Man sprach sogar von Excommunikation, wenn er nicht „seine Subjektivität in die objektive Ordnung der mecklenburgischen Landeskirche einfüge" [3]. Nicht nur in Schwerin, auch in Strelitz müssen sich die Subjektivisten über die „wunderlichen Erscheinungen" ärgern, „wo Rationalisten in den engen Rock des Erzlutherthums kriechen wollen, und schlechterdings nicht hineinkommen, so daß ihre Orthodoxie in nichts weiter besteht, als in dem fleißigen Gebrauch der bekannten Schlagwörter" [4].

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 17. Juni 1854.

[2]) S. den II. Band dieses Werkes S. 280 ff.

[3]) Berliner protest. K.-Z. vom 24. Nov. 1855; Darmstädter K.-Z. vom 14. Febr. 1857.

[4]) Berliner protest. K.-Z. vom 16. Aug. 1856.

Kurz, der Aufschwung zum lutherischen Kirchengeist ist nirgends entschiedener, als in Mecklenburg. Dennoch hat das Lutherthum vielleicht nirgends einen wundern Fleck, als eben da. Denn welche Zustände nach Unten entsprechen dieser Kirchlichkeit von Oben! Die Gegner zeigen mit Fingern darauf und mit unaufhörlichem Hohn. Unter 882 Schweriner Rekruten von 1855 können 361 nur Gedrucktes lesen, 405 schwanken zwischen Buchstabiren und Lesen, 103 kennen nur einzelne Buchstaben, 13 gar keinen: da habe freilich, meint Herr Schenkel, die Orthodoxie leichtes Spiel [1]). Aber es kommt noch ärger! 200 mecklenburgische Ortschaften, in denen ein Drittel, 100, in denen die Hälfte, und 79, in denen eines Jahres alle Geburten unehelich waren: so erzählt Wichern am Kirchentage. Und Kliefoth selbst jammert vor der Pastoralconferenz: wie oft der Prediger am Sonntage unverrichteten Amts heimkehren müsse, „weil kein Hörer, kein Glied der ganzen Gemeinde gekommen, auch nicht Einer, also daß nur aus diesem Grunde der Gottesdienst ausfiel in nur 3 Kirchen 228mal in nur Einem Jahre.“ Ueberhaupt, lautet ein Bericht aus Strelitz, gebe es fast keine Sonntagsfeier mehr, und werde es damit immer frecher und ärger. „Kein Wunder, wenn manche Geistliche es förmlich darauf absehen, nicht predigen zu müssen, indem sie nach dem gegebenen Zeichen schleunigst zur Kirche eilen, um wo möglich noch Niemand anwesend zu finden; oder wenn Geistliche einer Jagdpartie wegen die Kirche aussetzen; oder wenn an manchen Orten nur alle drei Wochen Gottesdienst gehalten, an den andern Sonntagen aber nicht einmal vom Küster gelesen, also der Sonntag den Wochentagen völlig gleich wird; während der Woche benutzt man manche Kirche zum Dörren von Tabaksblättern, und noch vor etwa zehn Jahren gab es einen Betsaal, der die Woche über eine Hühnerstube war“ [2]).

Ein Rückblick auf die Reihe dieser Landeskirchen wird nicht verkennen lassen, daß sich von der versuchten Exclusivität in Bayern bis zu der durchgeführten Exclusivität in Mecklenburg wirklich eine große Mannigfaltigkeit kaleidoskopischer Bilder ergibt. In den Parteiungen der preußischen Landeskirche werden wir dieselben so ziemlich sich wiederholen sehen.

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 12. Juli 1856.

[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 16. August 1856; vgl. 13. Dec. 1856; Darmst. K.-Z. vom 27. Dec. 1856.

Sechstes Hauptstück.

Der Aufschwung und die Wendung in der preußischen Landeskirche; ihre Unionen und Confessionen.

Es sind bald die Unionisten oder Subjektivisten, bald die Confessionalisten, welche die Leitung der preußischen Union als ein Diplomatisiren, ein Drehen und Wenden, ein Hinken auf beiden Seiten, als Ja- und Nein-Politik bezeichnen. Besonders im Verlauf der jüngsten Aufschwungs-Periode hat die preußische Landeskirche einen solchen Charakter von Oben vollständig enthüllt, von Unten wirklich als „ein dem Oberkirchenrathe zur Oberleitung anbefohlenes Chaos protestantischer Parteien" sich gezeigt [1].

Zu diesem Charakter ward der Keim schon in der ersten Gründung der Union gelegt. Union um jeden Preis: dieß ist und war die Grundtendenz in der Kirchenpolitik des reformirten brandenburgischen Hauses. Bis zum dritten Reformations-Jubiläum schienen der Rationalismus und der Pietismus in ihrem Nivellirungs-Werke genugsam vorgeschritten zu sein, um einen entscheidenden Schritt zu wagen. Doch getraute sich der pietistisch-reformirte Hof selbst damals, als man ganz allgemein „vor der Benennung lutherisch noch einen eigentlichen Abscheu hatte" [2], nicht, offen und aufrichtig zu handeln und die Union geradezu einzuführen. Man that dieß in Baden, in Nassau, in der Pfalz. In Preußen dagegen wollte man Union und gab doch vor, auch Confession zu wollen, die beiden sich widersprechenden und absolut aufzehrenden Dinge zumal in Einer Kirche. Man negirte also die Lehrunion, und gründete doch eine Lebensunion, die, wenn ernstlich durchgeführt, nothwendig zum vollen Unionismus hintreiben mußte. Im Geheimen wünschte man dieß auch wirklich; öffentlich aber betonte man die bloße Lebensunion, weil mit dieser auch die Sonderconfession verträglich sei. Die schreiende Unnatur einer solchen Trennung kirchlicher Lehre und kirchlichen Lebens ward ignorirt. Ganz entsprechend einem solchen System der Halbheiten und Widersprüche wollte man endlich die Union auch nicht kirchengesetzlich oder befehlend einführen, sondern man stellte sie frei; das Vehikel derselben, die neue vom König selbst verfaßte Agende, ward dagegen

---

[1] Scheurl in der Erlanger Zeitschrift 1854. Mai S. 268.

[2] Wie die Lutheraner jetzt selbst gestehen, Freimund vom 2. Juli 1857.

1829 den Gemeinden aufgezwungen, eben weil sie mit der Union nichts zu schaffen habe.

Eine so widerspruchsvolle und hinterhaltige Gründung bedingte mit einer gewissen Nothwendigkeit auch eine Ja= und Nein=Politik der Erhaltung. Allerdings, wenn die unionistische Strömung von 1817 fortgedauert hätte, dann wäre auch die preußische Union endlich so glücklich wie die pfälzische in den Hafen einer dritten oder amalgamirten Kirche eingelaufen. Aber schon die zwangsweise Einführung der Agende von 1822 erweckte einen merklichen Gegenstoß des Confessionalismus, derselbe verstärkte sich mehr und mehr, und trat namentlich seit 1848 als die gewaltige lutherische Strömung in's Leben. Somit mußten die vereinigten Gegensätze und Hinterhalte der preußischen Landeskirche natürlich auf's Heftigste aneinander prallen.

Die Verwirrung und die Gefährdung der Union steigerte sich noch dadurch auf's Höchste, daß in Folge der Schrecken von 1848 das Summepiscopat selbst jener feindlichen Strömung viel mehr zuzuneigen schien, als mit dem Princip: Union um jeden Preis, vereinbar sein kann. Dem tiefern Blick blieb es freilich nicht verborgen, daß auch während dieser Aufschwungsperiode ganz dieselbe Ja= und Nein=Politik wie vom Anfang der Union thätig war. Die Erlanger Theologen schildern diese Politik ganz richtig: „Gedrängt bald von der einen, bald von der andern Seite, deutete man die Union immer zu Gunsten dessen, der gerade drängte. Klagte man im Interesse der Confession, so wurde die Antwort ertheilt: die Union verkümmert der Confession keines ihrer Rechte; fühlte sich der andere Theil beeinträchtigt, so wurde der Bescheid: so viel auch den Confessionen Berechtigung zugesagt ist, die Union dürfen sie nicht gefährden. So ist es gekommen, daß beide Theile sich für ihr Recht auf die Unionsurkunden berufen können, und beide Theile doch nur halb Recht haben“ [1]). Auch die Träger der lutherischen Strömung in Preußen selbst ergründeten endlich diese Unionsdiplomatie: „Auf die Petitionen der Unionsvereine sprechen die Kirchenbehörden immer von ihrer Pflicht, die Confession zu wahren, und auf die Petitionen der lutherischen Vereine von ihrer Pflicht, die Union aufrecht zu erhalten“ [2]). Noch eine andere Anwendung der Ja= und Nein=Politik ward vermerkt: „Der lutherischen Separation gegenüber wurde stets die Un=

---

[1]) Zeitschrift für Protestantismus und Kirche. 1856. Febr. und März S. 120.
[2]) Halle'sches Volksblatt vom 26. April 1856.

antastbarkeit der lutherischen Confession hervorgestellt, ja es kamen einzelne Aeußerungen vor, nach denen man die Union als gänzlich, bis auf das gemeinsame Regiment, abgethan achten mußte; wiederum aber denen, die das Recht der lutherischen Kirche innerhalb der Landeskirche beanspruchten, wurde stets in derselben Weise das unerklärliche Etwas der Union als eine Aegis entgegengehalten" [1]). In diesem Augenblicke ist die Frage eben die: ob die Zeit dieser Unions-Diplomatie nicht für immer vorbei sei?

Gerade seit 1848 hatte dieselbe noch besondere Gelegenheit, sich zu entfalten. Thatsächlich indeß, und namentlich unter Begünstigung der Provincial-Behörden oder Consistorien, entwickelte die Reaktion der Confession unter der Form der lutherischen Strömung eine unwiderstehliche Macht nach Innen und Außen. Sie war schon nahe daran, den Unionsbau ganz wegzuschwemmen, und die calvinischen Fundamente desselben zu überfluthen. Man sagt nicht ohne Grund: die Union sei überhaupt wesentlich nichts Anderes gewesen, als eine „Halbcalvinisirung der lutherischen Kirche", wobei der Reformirte, im Abendmahl wie überall, sein Weniger behalte und nicht einbüße, der Lutheraner aber um der Bruderliebe willen sein Mehr aufgeben sollte [2]). Jetzt war der Proceß in die gerade entgegengesetzte Bahn gelenkt, so daß die Union über kurz oder lang in allgemeine Lutheranisirung auslaufen zu müssen schien.

Namentlich seit 1852 blieb die „Union" mehr und mehr bloß auf dem officiellen Papiere stehen, ward aber im kirchlichen Leben Stück für Stück abgebrochen, und „Confession" an die Stelle gesetzt. Es war fast schon zu spät, als der Oberstbischof die Gefahr wahrnahm und Einhalt befahl.

So erscheint denn die preußische Union in ihrem gegenwärtigen Bestande mehr denn je als eine landeskirchliche Schaukel; an Einem Ende sitzt die Luther-Confession, am andern die pietistisch-calvinische Allgemeingläubigkeit mit allem Liberalismus, Bureaukratismus, Demokratismus und Radikalismus, kurz aller leichten Waare, denn, wie die Reaktion ganz richtig sagt, der Union fehlt die Hauptsache: „der Haß der Welt." In der Mitte fußt der königliche Oberstbischof, um je nach den persönlichen Eindrücken der Zeitumstände den einen oder den an-

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 8. Aug. 1857.
[2]) Halle'sches Volksblatt vom 15. Juli 1857.

dern Theil in die Luft steigen zu lassen. In Folge des Jahres 1848 traf dieses Schicksal die leichte Unions-Waare, und zwar so schwer, daß es dem lutherischen Kirchengeist am andern Ende gelang, auf eigene Faust Boden zu gewinnen. Daher leistet er jetzt Widerstand, wo ihn die Reihe wieder träfe, in die Luft geschnellt zu werden. Die englische Alliance ist berufen worden, um ihn empor zerren zu helfen, damit das Spiel des Unions-Brettes von Neuem anfange. Die Frage ist aber eben, ob nicht gerade das plumpe fanatische Ungeschick des Sektengeistes — das Brett selbst entzwei schlagen wird?

Eine nähere Betrachtung dieser Zustände führt uns zunächst auf die Potenzen, welche innerhalb der Union mit einander im Kampfe liegen, auf ihre Principien und Parteiungen. Begleiten wir sodann die lutherische Strömung auf ihrem Siegeszug gegen das Unionsprincip unter theilweiser Connivenz von Oben, so wird sich die oberstbischöfliche Wendung von selbst erklären, wie sie sich in der Berufung der Evangelical Alliance nach Berlin angekündigt hat.

§ 1. Das Wesen der preußischen Union und ihre Parteien.

Die preußische Union ward durch Kabinetsordre vom 27. Sept. 1817 gegründet als eine Vereinigung, „in welcher die reformirte Kirche nicht zur lutherischen und diese nicht zu jener übergeht, sondern beide eine neu belebte evangelische Kirche werden, unter dem Einflusse eines besseren Geistes, welcher das Außerwesentliche beseitigt, und die Hauptsache im Christenthum, worin beide Confessionen Eins sind, festhält." Schon in dieser ersten Ordre ist der principale Widerspruch ersichtlich: die beiden Sonderconfessionen sollen auch ferner in Geltung bleiben, doch aber soll die neue Kirche das Außerwesentliche beseitigen und nur aus der gemeinsamen Hauptsache im Christenthum bestehen. In demselben Geiste des Widerspruchs erklärte sofort eine Reihe von Kabinetsordres: der Eintritt in die Union sei „keineswegs als eine Confessionsänderung anzusehen."

Alle diese Befehle ergingen gegen das ganz natürliche Bestreben der unionistischen Strömung, die Schranken der Sonderconfession niederzubrechen, und eine rechte Unionsconfession an die Stelle zu setzen. Wie konnte man sich auch ferner auf Glaubensnormen verpflichten wollen, deren specifischer Inhalt von der eigenen Kirche als „außerwesentlich" erklärt und „beseitigt" ward? Die projektirte Unions-Glaubensnorm

ihrerseits konnte, nach der Tiefe der damals herrschenden unionistischen Strömung, keine andere sein als die genuin subjektivistische: Bibel allein. Eben dieß aber wollte der König um keinen Preis. Als aus Schlesien die Bitte an ihn gelangte: Se. Majestät mögen in der Union „nur die heilige Schrift als höchste und alleinige Glaubensnorm gelten und beschwören lassen", da antwortete er den 16. Sept. 1822: „Aller Sekten Ursprung ist in dem individuellen Deuten der Schrift zu suchen, und es ist deßhalb für nothwendig erachtet, durch die Verpflichtung der Geistlichen auf das Evangelium und zugleich auf die symbolischen Bücher, als auf die seit drei Jahrhunderten geltenden Autoritäten, alle individuellen Auslegungen der heiligen Schrift zu beschränken, sofern von deren Verbreitung in den Gemeinden durch Lehren und Predigen die Rede ist." Deßgleichen erfolgte ein höchst mißfälliger Bescheid, als die Breslauer Synode vom October 1822 mit völliger Einstimmigkeit die Frage der dortigen Fakultät bejahte: „ob nicht die kirchliche Gemeinschaft selbst, nicht von der Annahme dieser oder jener Bekenntnißschriften, sondern lediglich von der Annahme des göttlichen Wortes als alleiniger Quelle der Lehre abhängig sein dürfe" [1])?

So eifrig schärften die königlichen Ordres Confession in der Lehre ein, aber gleichzeitig und mit demselben Eifer Union im Leben; für beide Kirchen Gemeinsamkeit des Namens, des Regiments, des Gottesdienstes, des Sakraments mit dem Gebrauche des Brodbrechens als symbolischem Ausdruck der Union; die Trennungsnamen „lutherisch" und „reformirt" wurden für die unirten Gemeinden seit dem Februar 1818 wiederholt verboten und die Benennung „evangelisch" an die Stelle gesetzt. Endlich sollte die neue Agende die kirchliche Uniformität vollenden; durch ihren liturgischen Communismus paßte sie auch ganz zur Union. Den Akt, durch welchen sie 1829 mit Zwangsgebot ausgegeben ward, feiern die Unionisten heute noch als die große That „im ächten Sinne der Union und nach einer großherzigen Anschauung ihres Begriffs, wonach nur die Union und die Landeskirche als eine evangelische zu Recht bestand, und von einer lutherischen und reformirten Kirche in Preußen nicht mehr die Rede sein konnte" [2]).

Gerade diese That aber rief die noch übrigen Widerstands-Elemente wach. Dieselben wollten sich die Geltendmachung ihres Bekenntnisses

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 11. März 1855.
[2]) Darmst. K.-Z. vom 29. Jan. 1854.

nicht gerade am Altare und im kirchlichen Leben verbieten lassen. Es ist bekannt, mit welch grausamer Rücksichtslosigkeit dieser Widerstand Anfangs niedergeschlagen ward. Den Beitritt zur Union hatte man freigestellt, das kirchliche Regulativ der Union aber führte man jetzt zwangsweise ein; die Unionisten nennen das ganz richtig „die Siegeslaufbahn der Union". Sie beklagen aber auch, daß dieselbe so bald gehemmt wurde. Denn eben die dabei hervorgetretenen Erscheinungen riefen neue königlichen Versicherungen hervor, welche die fortwährende Geltung der Sonderconfession stärker als je betonten.

So entstand die Kabinetsordre vom 28. Februar 1834. Sie wahrte die Rechtsbeständigkeit der Union, aber auch das historische Recht der Confession; sie definirte zu dem Ende die Union als bloßen „Geist der Mäßigung und Milde", vindicirte den Symbolen ihre bisherige Autorität, und schärfte ein, daß „die Union nicht ein Aufgeben der verschiedenen Bekenntnisse sein solle." Darum wird diese Ordre von der lutherischen Strömung als die magna charta der Sonderconfession gepriesen. „Man hält sich an die Kabinetsordre vom 28. Februar 1834, um damit die vom 27. September 1817 zu beseitigen" [1]. Die Unionspartei macht es gerade umgekehrt.

Es leuchtet ein, daß unter diesen Umständen keine der streitenden Parteien ist, welche nicht irgend eine königliche Unionsordre für sich anziehen könnte. Es ist aber auch klar, daß die bloße Existenz der Union an sich doch immer am meisten die Fundations-Idee wach erhalten mußte, die Idee: daß Union nur möglich sei, wenn die Confession sich abmarkten lasse. „Beseitigung des Außerwesentlichen und Festhaltung der Hauptsache im Christenthum": so hatte die Ordre von 1817 sich ausgedrückt. Sie hatte aber nichts darüber bestimmt: was Haupt- und was Nebensache an den Symbolen sei? wo das Wesentliche aufhöre und das Unwesentliche anfange? Sie hatte nur apodiktisch behauptet: „darin (im Wesentlichen) seien die beiden Confessionen Eins." Eben diese Unbestimmtheit des Consensus ward von Oben benützt, um die Sonderconfession zu begütigen und zu beruhigen. Wer aber damit keineswegs zufrieden war, das war vor Allem die theologische Schule.

Benützte die Unionsregierung die Unbestimmtheit des Consensus zum Zwecke ihrer Kirchenpolitik, so mußte dagegen die Schule in der-

---

[1] Schwarz: zur Gesch. d. neuesten Theologie S. 331; vgl. Darmst. K.-Z. vom 28. Jan. ff. 1854.

selben nothwendig die Aufforderung finden, ihre Thätigkeit zur Bestimmung des Consensus in's Werk zu setzen. Die Prediger wurden fortwährend auf die alten Symbole verpflichtet, „insoweit sie übereinstimmen und sich nicht ausschließen" [1]), d. h. soweit sie „Wesentliches und die Hauptsache im Christenthum" enthalten. War dieß nicht förmlich eine Provokation an die Schule, das „Außerwesentliche" endlich ausdrücklich und Punkt für Punkt von der „Hauptsache" zu scheiden? Sie griff auch die Aufgabe mit stolzer Freude auf; Preußen wurde die eigentliche Heimath der „Unions- und Consensus-Theologie." Damit stieg denn auch die Wichtigkeit der Schule in's Unbegrenzte. Herr Leo, der diesem Verhältniß seinen besondern Widerwillen gewidmet hat, schildert es in seinem Wesen und seinen Folgen ganz richtig:

„Den Unterschied von Religion und Theologie, von Kirche und Schule hatte man protestantischerseits vergessen und man war bona fide der Ueberzeugung, die theologische Schule sei die Hauptsache. Der Theologie, der Schule fiel die Ausführung der Union anheim, und sie übernahm den Auftrag, ohne die Gefahren zu ahnen. Die lutherischen Bestrebungen weckten aus dem unschuldigen Wahn. Auch der Union schmerzte endlich die gebrannte Wunde, zwar noch nicht eigentlich im Gewissen, aber im Bewußtsein — die Wunde: daß sie eine Kirche sein wolle und kein eigenes Bekenntniß habe. Ein Bekenntniß, auf welchem sie als besondere kirchliche Bildung stehen könnte, hatte sie — glücklicher Weise! — nicht. Die separatistischen Lutheraner machten ihr diesen Mangel als Vorwurf geltend, und die selbstselige Eitelkeit der Schule ist schwer von dem Brandmal gepeinigt worden, bis sie endlich im Jahre 1846 sogar vorübergehend den wahrhaft vermessenen Gedanken faßte, selbst für die Union ein Bekenntniß wissenschaftlich fabriciren zu wollen." [2])

Vor wie nach diesem „vermessenen" Versuch lag übrigens der Schule ein anderer Gedanke nahe, der sich zudem noch durch seine Loyalität besonders zu empfehlen schien. Nachdem die königl. Kabinetsordres den Confessionellen gegenüber immer wieder die fortdauernde Geltung der Sondersymbole behaupteten, und daß die Union kein Aufgeben der verschiedenen Bekenntnisse sei, konnte es ebenso ungeeignet wie unmöglich erscheinen, diese Confessionen nun doch direkt in einen formulirten und über die ganze Union verbreiteten Consensus zu verschmelzen. Da war also die Aufgabe der Schule zu beschränken, durch den Ausweg, daß

[1]) Darmst. K.-Z. vom 28. Jan. 1854.

[2]) Kreuzzeitung vom 25. Aug. 1853.

man nicht über den beiden Confessionen, sondern nur neben den beiden Confessionen ein neues Bekenntniß herzustellen suchte. Also eine dritte Confession in der Union, die eigentliche Unions-Confession. Das königl. Kabinet freilich war damit gerade am wenigsten einverstanden; aber der Gedanke lag zu sehr in der Natur der Sache. Auch der jetzige König erklärte noch wiederholt (z. B. 10. Januar 1846 und 6. März 1852): er wisse aus den sorgsam geprüften Ordres seines Vaters, sowie aus dessen eigenem Munde, daß er die Union „keineswegs auf Grundlage der Verwerfung jeglichen überlieferten kirchlichen Bekenntnisses erbaut", daß „die Union nach seinen Absichten nicht den Uebergang der einen Confession zur andern, und noch viel weniger die Bildung eines neuen dritten Bekenntnisses herbeiführen sollte", sondern nur Aufhebung der „traurigen Schranken, die bisher den Lutherischen und Reformirten die Vereinigung am Tische des Herrn gegenseitig verboten" [1]).

Bis zum Jahre 1848 war das Streben der Schule noch höher hinausgegangen, als daß sie sich auf das „dritte Bekenntniß" hätte beschränken mögen. Seitdem aber ist dasselbe nicht nur in Preußen zur Bedeutung gelangt, sondern die Union ist auch in der bescheidenen Gestalt des „dritten Bekenntnisses" in die „deutsch-evangelische Gesammtkirche" des Kirchentags eingetreten.

Auf dem Höhepunkt ihrer Aufgabe, die Union wirklich ganz durchzuführen, war die Schule im Jahre 1846 gestanden. Selbst das Summepiscopat hatte sich damals mit fortreißen lassen. Man projektirte sogar eine Union für ganz Deutschland und versammelte eine diplomatische „deutsch-evangelische Conferenz" zu dem Zwecke in Berlin, welche übrigens weitere Einheitspunkte als das sola fide und die clara et sufficiens scriptura nicht aufzuzeigen vermochte. Trotzdem sprach der König bei der Eröffnung der Generalsynode von 1846 wieder seine tiefe Sehnsucht nach „Autorität und Einheit" aus, was die Synode, bei der Berathung eines allgemeinen Ordinationsformulars, in solcher Weise executirte, daß es bei der Reaktion sprichwörtlich wurde: ein preußisch-evangelisches Concilium sei daran gewesen, das apostolische Glaubensbekenntniß abzuschaffen und ein neues an dessen Statt einzuführen [2]).

Es war dieß bis jetzt die letzte preußische Generalsynode; mit ihr

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 13. März 1855.

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 10. Jan. 1855; Halle'sches Volksblatt vom 9. März 1853.

durfte man auch die Aufgabe der Schule, die Union durchzuführen, für gescheitert erachten. Jedenfalls traten seit 1848 ganz andere Realitäten in's Leben und in den Vordergrund bei der Behandlung des preußischen Unionswerkes. Die Schule hat nichts hinterlassen als die Idee des „dritten Bekenntnisses", und diese nicht einmal realisirt und ausgebaut. Wir knüpfen aber bei ihr und ihrer frühern Stellung in Preußen wieder an, um sofort die gegenwärtigen Parteiungen in der preußischen Union aufzuzählen und aus dem Vorhergehenden zu deduciren.

Wenn das Summepiscopat die Unbestimmtheit des Unions-Inhalts, des „Wesentlichen" an den Symbolen und der „Hauptsache" im Christenthum, festhält und nicht geändert wissen will, um den Confessionellen die fortdauernde Geltung der Bekenntnisse vorzugeben, also zu dem positiven Zwecke ihrer Kirchenpolitik: so verfolgt die Subjektivisten-Partei ganz dieselbe Tendenz zu dem entgegengesetzten oder negativen Zwecke, um nämlich alle äußere Glaubensnorm durch die Union zu paralysiren. Sie schließt ganz einfach: die Union hat keinen bestimmten Lehrinhalt, also hat sie gar keinen, und überläßt es beziehungsweise dem Einzelnen, ihr einen Lehrinhalt aus der sich selbst auslegenden Bibel zu suchen. Die Partei heißt daher in der preußischen Landeskirche die der negativen Union oder die „Bekenntnißlosen"; sie selbst gibt sich den Namen der „Unionsfreunde" katexochen.

Ihre ganze Anschauung ruht auf der unumstößlichen Wahrheit, daß Union und Confession absolute Gegensätze seien, sich gegenseitig aufheben müssen, und in einer Kirche zumal oder in einander unmöglich existiren können. Sie vertritt daher entschieden und mit aller Uebermacht der Logik das Nein in der officiellen Ja- und Nein-Politik. „Es ist nicht wahr," sagt die Partei, „daß die geeinigte Landeskirche in Preußen aus drei Kirchen, einer lutherischen, reformirten und geeinigten, besteht, sondern es gibt, bei aller Schonung des einzelnen persönlichen Glaubens, nur Eine unirte Kirche Preußens, keine lutherische und keine reformirte"[1]. Sie beruft sich dafür mit Recht auf den sensus communis, der sich in Preußen über die Union gebildet habe: „In Preußen ist die Union mit dem ganzen Volksleben bereits auf's Innigste verwachsen, und alle nachträglichen Erklärungen, daß sie an dem Bekenntnißstande nichts habe ändern sollen, werden die Lebensanschauung nicht mehr ändern. Von vornherein ist die Union im entgegengesetzten Sinne ver-

---

[1] Pischon: die Augsb. Conf. und der Berliner Kirchentag. Berlin 1853.

standen und von den gesetzlichen Organen in's Leben gerufen, und noch heutigen Tages wird sie von dem ganzen Volke und dem größten Theile der gelehrten Welt im entgegengesetzten Sinne festgehalten" [1]. Bis hieher ist die nächstfolgende Partei, die der positiven Unionisten, mit den Bekenntnißlosen ganz einverstanden. Sofort aber fragt es sich: ob es einfach bei dieser Absorption bleiben oder doch irgend ein unirter „Bekenntnißstand" hergestellt werden solle? Die positiven Unionisten aller Sorten bejahen dieß, die Bekenntnißlosen verneinen beharrlich die Verträglichkeit irgend welcher Confessionalisirung mit dem Unionsprincip.

Das absorbirende Princip ist, wie man sieht, beiden Parteien gemein, nur daß die positiven Unionisten inconsequent genug sind, in der Ausscheidung des „Wesentlichen" am Lehrinhalt vom „Außerwesentlichen" beliebige Grenzen stecken zu wollen. Solches Willkür-System kann sich natürlich den Bekenntnißlosen nicht besonders furchtbar machen; es besteht daher auch bei ihnen keine wirkliche Feindschaft gegen die Consensus-Theologen, sie betrachten sich vielmehr als Kinder Eines Geistes mit ihnen. Ueberhaupt unterscheiden sich die Bekenntnißlosen in der großen Masse der Unions-Theologen erst seit der Zeit, wo die Schule mit ihren hochfliegenden Plänen gescheitert ist. Solange derselben, wie im Jahre 1846, „selbst der einfache Inhalt des apostolischen Symbolums noch zu enge war für ihre Weitschaft", war für die Richtung der negativen Union sicher kein Grund vorhanden, sich als eigene Partei loszuschälen. Anders aber wurde es, als die weitherzige Unions-Theologie scheiterte und immer mehr auf die eigentliche Consensus-Theologie zusammenschmolz, welche endlich geradezu einen engen Unions-Confessionalismus zur Welt brachte.

Natürlich finden viele Schattirungen in dem Umfang dieser Richtung Platz, von der Evangelical Alliance bis zu der preußischen Partei, welche von Dr. Nitzsch und J. Müller repräsentirt wird. Ein Blick auf die letztere Partei wird den Jammer erklären, mit dem die Bekenntnißlosen ihren Selbstwiderspruch und Abfall vom eigenen Princip zu rügen pflegen. Sie geht von dem richtigen Satze aus: „daß man den confessionellen Differenzlehren volle Freiheit gewähre, solche Wünsche gehören für eine Landeskirche, in welcher die Lehrunion mit allem Recht besteht, in's Reich der Unmöglichkeit, und könnten nur durch allerlei

[1] Darmst. K.-Z. vom 21. Mai 1854.

Sophismen und Trugschlüsse plausibel gemacht werden" [1]). Mit diesen nämlichen Mitteln sucht nun aber die Consensus-Partei selbst historisch nachzuweisen, daß die Differenzlehren eine tiefere kirchliche Bedeutung gar nicht haben könnten, indem die zwei oder drei deutsch-protestantischen Richtungen nichts anderes seien, als zu gegenseitiger Ausgleichung fortgeschrittene Entwicklungen des in der Augustana bezeugten gemeinsamen Glaubens, also von Anfang an Union. Der Consensus hat nach ihr bereits die reichste symbolische Fassung und einer neuen bedarf es nicht. Da sind die Marburger Artikel, die Augustana, die Wittenberger Concordie, die Confessio Marchica, das Colloquium Lipsiacum, die Thorner-Erklärung — sie alle läßt Dr. Nitzsch in einen dicken Band zusammendrucken und nennt ihn das „Urkundenbuch der evangelischen Union"; denn „das evangelische Ganze dieser Symbole verbessert und ergänzt in den meisten Fällen aus seinen eigenen Mitteln die Fehler des einzelnen" [2]). Wer sich damit nicht begnügen will, der wird von der Consensus-Schule geradezu der „Sektirerei" beschuldigt [3]); doch begnügt sie sich selber, bis einmal das Ganze in die Reife einer solchen Lehrunion eingeschlagen werden kann, auch mit der bloßen Formulirung eines „dritten Bekenntnisses."

Alle die gedachten Richtungen halten an dem innern Gedanken der preußischen Unionsgründung fest: der vollkommenen oder Lehrunion. In der Zeit großer Gefahr für den Unionismus an sich reducirte sich aber nicht nur die weitherzige Lehrunion auf eine enge Consensus-Theologie, sondern es verstärkte sich auch die Richtung, welche auf den äußern Ausdruck der unionsgründenden Kabinetsordres, die bloße Lebensunion, sich beschränkt. Von einer effektiven Ausscheidung des „Außerwesentlichen" in den Symbolen ist da keine Rede, nur die trennende Eigenschaft soll demselben benommen sein. Dieser Standpunkt findet sich besonders in den Petitionen vertreten, welche zu der Zeit, wo die lutherische Strömung ihre größte Gewalt entwickelte, von den Pastoren der pommerischen Unionsvereine an den König gerichtet wurden. „So lange von Union beider Confessionen die Rede sein soll, muß als nothwendige Folge jener brüderlichen Anerkennung die Sakramentsgemeinschaft unter Lutheranern und Reformirten in der evangelischen

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 25. Jan. 1855.

[2]) Vgl. Erlanger Zeitschrift 1853. Heft 3, S. 136 ff. 147 ff.

[3]) Allg. Zeitung vom 2. Dec. 1852.

Landeskirche als das Bekenntnißzeichen der Gemeinschaft aufrecht erhalten werden. Die Sakramentsgemeinschaft ist das wesentlichste Merkmal kirchlicher Union, und so fällt auch innerhalb derselben die Nothwendigkeit des Uebertritts von einer zur andern Confession fort. Aus dem Begriffe der in Preußen zu Recht bestehenden unio conservativa an sich folgt im Grunde lediglich die Sakramentsgemeinschaft als wesentliches Merkmal"[1]. „Wir zählen," sagt die zweite pommerische Petition, „treue Anhänger der Union, welche sich zu der lutherischen Lehre mit allen ihren Consequenzen eben so aufrichtig, vielleicht noch aufrichtiger bekennen, wie die Gegner der Union. Wir sind nicht Bekenntnißlose; aber nicht soweit soll dem Bekenntniß Raum gegeben werden, daß dadurch die Kirchengemeinschaft der beiden Confessionen wieder aufgehoben wird," nicht so, daß Se. Majestät selbst und der Minister der geistlichen Angelegenheiten „als Reformirte aus dem Kirchenregiment der lutherischen Kirche ausgeschieden seien." Die Petenten verlangen daher folgerichtig: „daß im Kirchenregiment der Landeskirche nur Solche angestellt werden, welche die Bekenntnisse nicht in einer Weise geltend machen wollen, daß dadurch die Eine evangelische Landeskirche wieder in zwei Confessionskirchen zerrissen werde"[2]. Nur insofern kommen diese Unionisten mit dem äußern Ausdruck der königlichen Ordres nicht überein, als sie sich gedrungen sehen, neben den beiden alten Confessionen auch eine thatsächliche Lehrunion, als unwillkürlich aus der Lebensunion erwachsen, anzuerkennen: „sie wollen das lutherische und reformirte Bekenntniß, aber nicht in exclusiver Weise, und sie nehmen auch das Recht eines dritten Bekenntnißstandes in der evangelischen Kirche in Anspruch."

Nun ist wohl zu erwägen, daß es bis vor Kurzem noch das Nonplusultra landeskirchlicher Bekenntnißtreue war, nur diesen Standpunkt der bloßen Lebensunion zu wahren und zu vertheidigen gegen die „Fiktion einer im Bekenntniß einigen Landeskirche", gegen die „Anmaßung der absorptiven Union, ihre Union für Union überhaupt auszugeben"[3]. Selbst Herr Hengstenberg kannte bis über das Jahr 1848 hinaus kein höheres Ziel als solche Einschränkung des Unionismus auf die Lebensunion. Ja, gerade in ihr fand die lutherische Strömung ihre eigentliche Operationsbasis. Die Union im kirchlichen Leben sollte bleiben,

---

[1] Darmst. K.-Z. vom 5. März 1854.
[2] Darmst. K.-Z. vom 4. März 1854.
[3] Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 19. Nov. 1853, 17. Jan. 1855.

eben weil durch Lutheranisirung des kirchlichen Lebens allmählig der ganze Unionscomplex lutheranisirt werden sollte. Insbesondere der Haltung derjenigen dilettantischen Richtung, welche an der Kreuzzeitung ihr Organ hat, lag diese ausgesprochene Tendenz zu Grunde. Sie verstand aber auch unter „Lutherthum", wie wir später sehen werden, etwas Anderes als die historisch vorliegende Theologie dieses Namens; sie konnte sich eben darum am längsten auf dem Niveau der Lebensunion halten, während andere Elemente der großen lutherischen Strömung mit unwiderstehlicher Gewalt vorwärts getrieben wurden.

Die Unnatur der Trennung nämlich zwischen kirchlicher Lehre und kirchlichem Leben, welche die nothwendige Voraussetzung der preußischen Lebensunion von 1817 ist, konnte um des kirchenpolitischen Zweckes willen wohl eine Zeit lang ignorirt und zurückgedrängt werden, endlich aber mußte sie doch hervorbrechen und ein ruhiges Beharren auf diesem Standpunkte unmöglich machen. Der Durchbruch war nach zwei Seiten hin möglich. Vor 1848 geschah er mit größter Gewalt in der Richtung auf vollendete Lehrunion; nach 1848 geschah er in entgegengesetzter Richtung zur Auflösung auch der Lebensunion. Dahin wurde nun der Kern der lutherischen Strömung mehr und mehr mit fortgerissen. So entstanden die Exclusiven von der Conföderation.

Gestern größtentheils noch gute Unionisten im Sinne von 1817, erklären diese Parteigenossen heute: gerade das sei und bleibe der Hauptirrthum, daß man meine, der Cultus brauche dem Bekenntniß nur halb oder zu drei Vierteln zu entsprechen, er könne die Differenzlehren zweier Kirchen, Ja und Nein auf dieselbe Frage, zugleich in sich bergen und der Altar sei nicht der Ort, wo es sich zieme, eine feste Antwort auf confessionelle Fragen zu geben. Kurz: eine jede Cultus-Ordnung müsse der Lehrordnung unterworfen und nur eine Bethätigung derselben sein. „Der objektive Thatbestand der Union", sagt daher Herr Hengstenberg, „ist nur die Vereinigung im Kirchenregiment und eine mit derselben Hand in Hand gehende Geneigtheit zur gegenseitigen Zulassung zum Abendmahl, ohne daß für dieselbe gesetzlicher Zwang bestände, und ohne daß sie von den Umständen völlig unabhängig wäre" [1]). In der praktischen Anwendung gaben diese Grundsätze allerdings Anlaß zur Klage: „die exclusive Partei lasse dem Namen nach die Union noch

[1]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 19. Nov. 1853 und 17. Jan. 1855.

fortbestehen, wolle sie aber innerlich so filtriren, reinigen und läutern, daß von ihrem Wesen nicht viel übrig bleibe" [1]).

Es kam endlich dahin, daß man nicht nur von lutherischem Sonderbekenntniß, sondern auch von „lutherischer Kirche innerhalb der Union" zu sprechen anfing, und ganz folgerichtig der pommerische Lutheraner-Verein es den lutherischen Mitgliedern des Oberkirchenraths geradeaus zur Sünde anrechnete, die Interessen der reformirten Confession zu fördern. Zwischen den Exclusiven der lutherischen Separation und den Exclusiven der Union, welche so auf eine bloße, im gemeinsamen Kirchenregiment ausgedrückte, Conföderation reducirt worden wäre, blieb sonach kein wesentlicher Unterschied mehr.

„Lutheraner in und Lutheraner außerhalb der preußischen Landeskirche, beide stehen auf Einem und demselben Bekenntnisse, das sie Wort für Wort annehmen; aber ich möchte wissen, ob im ganzen preußischen Lande auch nur Ein Fall vorkäme, wo insbesondere benachbarte Geistliche in und außer der Landeskirche irgend einen befreundeten Verkehr unter einander hätten" [2]). Dieses Verhältniß hatte lange schon als ein drückender Alp auf dem Herzen der innerkirchlichen Lutheraner gelastet. Als sie nun in Reducirung der Union bei der Aufhebung aller eigentlich kirchlichen Gemeinschaft mit den andern Confessionen angelangt waren, da luden sie die separirten Lutheraner ein und sprachen dieselben an: es stehe jetzt ihrem Rücktritt in die lutherische Abtheilung der Landeskirche kein Hinderniß mehr entgegen. Dieser Akt war zwar vergeblich, aber er ist als ein Zeichen des Höhepunktes stehen geblieben, den der lutherischen Strömung zu erreichen gelungen war.

Die Wendung in den obern Regionen war inzwischen längst eingetreten, wenn auch die Reaktion von Unten noch eine Zeit lang blindlings vorwärts stürmte. Die allerneueste Geschichte der preußischen Union zerfällt demnach in zwei Hälften: das Aufsteigen der lutherischen Strömung unter Connivenz von Oben und ihr Schicksal unter den Rückzugsversuchen von Oben.

§ 2. Die allgemeine Reaktion gegen den Unionismus in Preußen.

Es war nach 1848 dieselbe Ja- und Nein-Politik in der preußischen Kirchenregierung wie vor 1848; nur daß jetzt die Connivenz für die

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 24. Sept. 1853.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 9. März 1853.

Confession länger dauernd und ausgiebiger war, als je vorher für die Lehrunion. Mit den frühern Kabinetsordres vom 27. September 1817 und vom 28. Februar 1834 traten jetzt die Kabinetsordres vom 6. März 1852 und vom 12. Juli 1853 genau in Parallele. Wie die confessionelle Reaktion aus dem Vormärz die Ordre von 1834 als ihre magna charta an sich riß, um damit die Ordre von 1817 zu beseitigen, so eignete sie sich jetzt die Ordre von 1852 an und ignorirte die von 1853. Der letztere Kabinetsbefehl ist auch durch seine Geschichte merkwürdig und bezeichnend. Er ward zuerst durch eine schlesische Provincialzeitung kund und die unmittelbare Folge einer Deputation, welche von dem pommerischen Unionsverein mit wiederholten Beschwerden an den König geschickt worden war. Se. Majestät, erzählten die Deputirten, habe sie sehr aufmerksam angehört, besonders bei dem Passus, wie die Machinationen einer Partei bereits daran seien, den Streit gegen die Union auch in das Volk zu bringen; und nachdem der König sich insbesondere über diese, ihm bisher verborgenen, obwohl theilweise von den Behörden selbst begünstigten, lutherischen Machinationen „mit Indignation" ausgesprochen, habe er versichert: „es gebe in ganz Preußen keinen größern Freund der Union, als er selber sei, und den Altlutheranern habe er nur in der Absicht manche Concessionen gemacht, wie man etwa den Kranken Medicin gebe." Als nun die Ordre an den Oberkirchenrath zur Publikation gekommen, habe ein beim König viel geltendes, auch sonst einflußreiches, durch seine Gewandtheit berühmtes Mitglied (Stahl) Alles aufgewendet, um dieselbe zu hintertreiben, indem er „die eventuellen Folgen in den abermalig zu erwartenden Separationen der Lutheraner sehr eindringlich und bedrohlich geschildert, und wiederum die gewöhnlichen Verdächtigungen gegen die Unionisten und Petenten als Ungläubige und Demokraten herangezogen" [1]. Aber Alles umsonst.

Bisher war der König für den eifrigsten Förderer des confessionellen Aufschwungs gehalten worden, und auch jetzt noch wollte sich die lutherische Strömung nicht entschließen, das Gegentheil zu glauben. Es war allerdings Vieles in ihrem Interesse geschehen und noch mehr zugelassen worden. Die unionistischen Organe selbst hatten durch ihr unausgesetztes Klagegeschrei den Glauben verbreitet, als hätten sich der König und der Oberkirchenrath der confessionellen Reaktion rückhaltlos

---

[1] Darmst. K.-Z. vom 2. und 5. März 1854; vgl. Allg. Zeitung vom 2. Sept. 1853.

in die Arme geworfen [1]), als sei die Partei, welche erst noch mit „einigen treuen Leuten unseres Bekenntnisses in den Kirchenbehörden" über und über begnügt gewesen wäre, jetzt die schrankenlos herrschende. Soviel ist auch unverkennbar, daß wirklich eine vorübergehende Verstimmung gegen den Unionismus in den höchsten Regionen Platz gegriffen hatte; deßhalb war aber doch das Princip der preußischen Kirchenpolitik nicht für immer in den Hintergrund getreten: Union um jeden Preis!

Jene Verstimmung erklärten sich die Unions-Organe selbst aus den Lehren des Jahres 1848. Damals sei es gelungen, „alle unionistischen Tendenzen, wie die Union selbst, den Gustav-Adolf-Verein, die protestantische Forschung und Wissenschaft als revolutionär zu verdächtigen" [2]). Die gewaltige revolutionäre Bewegung floß aus dem zügellosen Subjektivismus der Zeit; daß aber der Unionismus mit diesem Subjektivismus nächst verwandt sei, war eben so leicht zu erweisen, als daß die feste äußere Glaubensnorm sein natürliches Gegengift sein müßte. Kaum war daher die von Preußen angestrebte politische Union und der blendende Traum der Erfurter Hegemonie zerflossen, so wußte z. B. der Superintendent Otto zu Naugardt nichts Eiligeres zu thun, als zu petitioniren, daß nun doch auch die preußische Kirchenunion aufgehoben werden möge, welche er dem Oberkirchenrathe unumwunden als „revolutionäre Sünde" bezeichnete [3]). Letzterer erwiderte zwar (27. Oct. 1851): dann müßte man auch Friedrich Wilhelm III. unter die Revolutionäre stellen. Als aber die Unionsgesinnten Pommerns, nachdem ihre erste Petition nicht einmal einer Antwort gewürdigt worden, im Juli 1853 die gedachte Deputation von drei Predigern an den König abordneten, hielten diese es für gerathen, von dem Bischof Ritschl sich erst schriftlich bezeugen zu lassen, „daß sie gläubige und orthodoxe Prediger und keine Demokraten, sondern auch in politischer Beziehung correkte und unbescholtene Männer seien." Ihre Petition beklagte unter Anderm: „alle Erscheinungen, welche das evangelisch-christliche Leben in neuerer Zeit aus sich geboren, trügen den Charakter der Union, jetzt aber müsse man diese Union mit dem Ausdrucke Revolution gebrandmarkt sehen." Als die Conferenz der „Unionsfreunde" zu Eberswalde um stärkere Ver-

---

[1]) Namentlich war dieß der lange Schwanengesang der Berliner „Allgemeinen Kirchenzeitung."

[2]) Oberdomprediger Dr. Schröder zu Brandenburg. Darmst. K.-Z. vom 25. Sept. 1853.

[3]) Darmst. K.-Z. vom 24. Sept. 1853.

tretung der Union in dem neuerrichteten Oberkirchenrathe bat, wo die Lehrunion nur den einzigen Nitzsch für sich zählte, da ward ihnen auch unverholen zu verstehen gegeben, daß man in ihrer Richtung die Mittel zur Hebung des „evangelischen Kirchenelements" nicht ersehe [1]).

Die Reaktion hatte nicht gesäumt, diese allerhöchste Stimmung gegen die Union bestens zu benützen und allenthalben faktisch zuzugreifen, nicht etwa um bloß die vorhandenen Ansätze zur Lehrunion auszureuten, sondern sie griff alsbald mehr und mehr die Lebensunion selber an. Eben dieses Vornehmen nun, wie es in den untern Kreisen bereits in eigenmächtigster Blüthe stand, schien die Kabinetsordre vom 6. März 1852 oberstbischöflich zu sanktioniren. Allerdings bezeichnete sie nicht nur die freieste Gliederung der Confessionen, sondern auch die Erhaltung der Union als die Aufgabe des Königs; faktisch aber schien die Union durch die Ordre selber lebensgefährlich bedroht. Gemeinden, Fakultäten, ganze Provinzen und ihre Synoden konnten ihr ein anderes Verständniß als dieses bedrohlichste nicht abgewinnen. Die Exclusiven dagegen begrüßten sie mit lautem Jubel, da die Union durch sie faktisch aufgehoben oder, wie Consistorialrath Wachler in Breslau äußerte, „das Gespenst der Union durch die Kabinetsordre nun verscheucht und rechtlich vernichtet sei" [2]). Aber „diese Bestimmungen genügen der entschieden kirchlichen Gesinnung nicht, sie sind ihr nur insofern willkommen, als sie in ihnen Verheißung und Unterpfand einer weitern consequenten Durchführung der nothwendigen Trennung sieht" — sagte die confessionelle Reaktion von Unten, und handelte sofort darnach [3]).

Positiv bestand die Anordnung der Ordre vom 6. März darin: daß sie eventuell confessionelle Trennung des Oberkirchenraths einrichtete, d. h. dieser Rath sollte ferner in Gesammtheit fortfahren, „das in der Geschichte christlicher Kirche hochwichtige Werk der Union" zu vertreten, „wo aber die Entscheidung nur aus einem der beiden Bekenntnisse geschöpft werden könnte", sollte eine förmliche itio in partes stattfinden, das Corpus der Räthe nach den Sonderbekenntnissen auseinandergehen [4]). Offenbar ein gefährlicher Riß in die Lebensunion selber! Noch tiefern Eindruck aber machte das andere oder negative Moment der Ordre,

---

1) Darmst. K.-Z. vom 2. und 4. März 1854.
2) Darmst. K.-Z. vom 25. Sept. 1853.
3) Vgl. Erlanger „Zeitschrift" rc. 1853. S. 129 ff.
4) Vgl. Berliner Allg. K.-Z. vom 15. Mai 1852.

wo sie aller Lehrunion die Existenz abläugnete und für alle Zukunft verbot. Sie bestimmte nämlich nicht nur: der Oberkirchenrath solle künftig bestehen aus „Gliedern beider Confessionen", also ausschließlich bloß aus Lutheranern und Reformirten; sondern sie bemerkte auch ausdrücklich: der königliche Vater habe am allerwenigsten „die Bildung eines neuen dritten Bekenntnisses herbeiführen wollen." Soeben noch waren die „Parteinamen" lutherisch und reformirt von Unionswegen verpönt gewesen. Jetzt aber — wie konnte der erste Satz anders verstanden werden, als: nur die Träger jener Parteinamen dürften in der Kirchenbehörde vertreten sein? während der zweite Satz geradezu die Existenz solcher Unions-Angehörigen negirte, welche sich unter den alten „Parteinamen" nicht unterbringen ließen.

In der Auffassung der praktischen Consequenzen, welche die Ordre nach sich ziehen müßte, waren Reaktion und Opposition durchaus einverstanden. Wenn die kirchlichen Behörden nur aus Mitgliedern der lutherischen und reformirten Confession bestehen sollen, so werden auch entweder sämmtliche Gemeinden und Geistliche, und folgerichtig alle Schulen, Seminarien, Wohlthätigkeits-, Missions- und andere Anstalten, confessionell sich sondern müssen, oder Unirte bleiben und deßhalb im Kirchenregiment der Union nicht vertreten sein. Alle die überwiegend zahlreichen Gemeinden also, ganze Provinzen, sämmtliche theologischen Fakultäten, deren Bekenntniß einzig und allein in dem unbestimmten Consensus bestand, die zum größten Theile „in der Union eine Errungenschaft evangelischer Geistesfreiheit und großherzigerer Weltanschauung erblickt" und demgemäß sich ausgebildet hatten — sie sollten jetzt, nach drei Decennien, alle in die engsten Schranken des lutherischen oder aber reformirten Symbolglaubens je nach Herkunft oder Belieben zurückkehren, vielmehr, sie sollten gar nicht prätendiren, zu existiren [1])!

Unmöglich! schallte es der Ordre von allen Fraktionen der Union entgegen. Das „dritte Bekenntniß" war einmal vorhanden, die Lehrunion existirte wenigstens in dieser Form, wenn auch nicht als ganze Union, und bewies jetzt eine so kräftige Existenz, daß das Kirchenregiment schon nach vier Monaten seinen Irrthum bekennen, und die berechtigte Existenz der Lehrunion wenigstens in der Einschränkung auf das dritte Bekenntniß anerkennen mußte. Namentlich hatte sich die Schule höchst energisch erhoben und sogar unverholen die ganze Union für sich

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 27. Sept. 1853.

in Anspruch genommen. Es zeigte sich zur Evidenz, daß fast die ganze theologische Wissenschaft in Preußen jenem dritten Bekenntniß angehöre, welches der König als nicht existirend oder als wenigstens kirchenpolizeiwidrig ignorirt wissen wollte. Sämmtliche Fakultäten, Halle, Königsberg, Bonn voran, erklärten die Unmöglichkeit, wieder bloß lutherisch oder reformirt zu sein, und furchtbare Wahrheiten wandten sie gegen die Ordre vom 6. März ein, sowie gegen die „auf Zerstörung der Union bedachte Partei." „Wie sollte die Ueberzeugung unzähliger frommen Protestanten auch nur von ferne durch die Kategorie lutherisch oder reformirt erschöpft werden"? das dritte Bekenntniß ist „für die zahlreichen Abweichungen" unentbehrlich; namentlich wäre die theologische Wissenschaft mit Einem Schlage ruinirt, wenn sie auf „confessionellen Zwang" gestellt werden sollte, anstatt „des freudigen Bewußtseins ungehemmter Forschung in dem weiten Bereiche evangelischer Principien"; sei ja alles wissenschaftliche Gedeihen, der ganze Bildungsstand, bloß der Union zu verdanken. Kurz, alle bekannten die Union, d. i. die Lehrunion im engern oder weitern äußern Umfange, als ihren Lebensgrund und die Gewähr ihrer Existenz. „Gelänge es", sagt z. B. der Protest der Königsberger, „der auf Zerstörung der Union bedachten Partei ihre Consequenzen durchzuführen, so würde es auch um den Ruhm der wissenschaftlichen Theologie, den Stolz Deutschlands und Preußens, geschehen sein; diese hat das Princip der Union in sich, ist von Anfang mit der Union im Bunde gewesen; sobald die Unionsrichtung von den Universitäten verdrängt sein wird, sobald Zwang das Bewußtsein freier Forschung gelähmt hat, dann tritt die schon in kenntlichen Spuren vorhandene Verkrüppelung und Carrikatur ein, dann versinkt die Wissenschaft in Erstarrung und Vernachlässigung" [1].

Das „dritte Bekenntniß" reichte inzwischen eine Fluth von Petitionen ein; mit Hunderten von Predigernamen bedeckt, kamen sie namentlich aus ganz Rheinland und Westfalen, wo der Protestantismus überhaupt zumeist jüngsten Datums, und daher durchaus auf dem Boden des Consensus angebaut ist, aus Schlesien, auch aus Pommern und Brandenburg. Sie verlangten in der Regel drei Punkte: 1) Anstellung einer verhältnißmäßigen Zahl solcher Oberkirchenräthe, denen allein das als Norm gilt, „was Christus der alleinige Herr und Mittler gesagt und gethan hat"; 2) rechtliche Anerkennung für alle Gemeinden, welche

---

[1] Darmst. K.-Z. vom 24. ff. Sept. 1853.

auf gemeinsamem evangelischen Grunde stehen und den Unionsritus angenommen haben; 3) Freiheit für alle Gemeinden, jederzeit durch protokollarische Erklärung der Union beizutreten [1]). Sie verlangten also oberstbischöfliche Anerkennung der bestehenden dritten Kirche, der unirten nämlich, zwischen den ursprünglichen zwei Kirchen, der lutherischen und der reformirten, sowie Anerkennung für ihr drittes Bekenntniß, welches nach wie vor berechtigt sei, sich für das allein rechtmäßige Bekenntniß der ganzen preußischen Union gegen die Usurpation der zwei abgeschafften alten Sonderkirchen zu halten.

Der Sieg dieser Forderungen erfolgte ziemlich rasch. Schon Mitte Juli desselben Jahres mußte das Kirchenregiment protokollarisch anerkennen, daß trotz königlicher Widerrede und Verbietung ein drittes Bekenntniß existire, und daß, wenn man heute zu irgend einem Zwecke die Union in ihre Bestandtheile zerlegen wollte, die ursprünglichen zwei zur Einreihung nicht mehr genügten, sondern jener dritte durchaus dazu genommen werden müßte. Schon als der Oberkirchenrath selber gemäß der Ordre vom 6. März in Lutheraner und Reformirte sich parteite, paßte Dr. Nitzsch weder zu diesen noch zu jenen, er repräsentirte vielmehr den Consensus, und da die Unions-Confession damals rescriptmäßig nicht existiren durfte, hing der gelehrte Rath wie Mahomeds Sarg zwischen Himmel und Erde. Demnach verfaßte nun das hohe Collegium am 14. Juli 1852 ein Protokoll, welches auch den Gemeinden des dritten Bekenntnisses eine Vertretung in den kirchlichen Behörden zusicherte. Man bemerkte dabei freilich, das sei nur wie eine Ausnahme von der Ordnung, aber in der Hauptsache hatte man doch nachgegeben [2]).

Natürlich war keine Partei mit jenem Resultat ganz befriedigt. Das Summepiscopat zeigte gute Miene zum bösen Spiel. Die Unionisten sahen ihre für die ganze Union vermeinte Arbeit nun auf eine bloße „Ausnahme" in derselben reducirt, und die Union nicht nur in zwei, sondern sogar in drei Confessionen auseinandergehen; sie stellten sich den Fall vor, daß dieses Princip auch auf die Universitäten angewendet würde und daß an jeder derselben drei theologische Fakultäten lehrten: eine lutherische, eine reformirte und eine unirte! Die Confessionellen ihrerseits sprachen natürlich dem dritten Bekenntniß alle Berech-

---

[1]) Allg. Ztg. vom 2. Dec. 1852.

[2]) Deutsche Zeitschrift für christl. Wissenschaft und christl. Leben 1853. Nro. 6. — Darmst. K.-Z. vom 25. Sept. 1853.

tigung ab; nach ihrem Princip des historischen Rechtsbestands muß Alles in der Union entweder lutherisch oder reformirt sein. Darnach suchten sie auch praktisch nach Möglichkeit zu handeln, indem sie alle Erklärungen für das dritte Bekenntniß als ungültig abschnitten. Sehr unzufrieden mit dem ganzen Gebahren seit dem 6. März 1852 war endlich die eigentliche Politik der lutherischen Strömung, welche in der Kreuzzeitung ihre Vertretung fand. Die Entwicklung ihrer eigenen Anschauung wird später folgen [1]; hier nur soviel, daß Herr Leo die Union für eines jener „Wunder Gottes" erklärte, durch welche die evangelische Kirche überhaupt regiert werde, aber nicht die Union um ihrer selbst willen, sondern als das einzige Mittel, die protestantische Masse der una sancta catholica, d. i. der vollendeten Reformations-Kirche, allmählig zuzuführen. Herr Leo äußerte sich daher sehr erbost über die Unvorsichtigkeit, mit der man die Brandfackel der Theilung und Scheidung nun selbst in die Lebensunion geworfen habe.

Herr von Gerlach hatte die Ordre vom 6. März etwas spöttisch behandelt: „die Organisation des Kriegs sei der Anfang des Friedens." In Wahrheit brach das unordentliche Reißen und Zerren um die Trümmer und Fetzen der preußischen Union zwischen den drei Confessionen jetzt erst recht los. Nach Jahr und Tag war schon wieder eine Kabinetsordre erforderlich, deren interessante Geschichte wir sofort zu besichtigen haben.

Das Oberkirchenraths-Protokoll vom 14. Juli 1852 hatte eigene unirten oder Consensus-Gemeinden anerkannt; nun fragte es sich natürlich: welches sind solche Gemeinden? Das Protokoll sagte: die „kirchenordnungsmäßig" unirten Gemeinden. Aber was ist „kirchenordnungsmäßig" unirt? Niemand wußte das! Die Einen sagten: rechtlich unirt sind nur die Gemeinden, welche sich förmlich protokollarisch auf den Consensus gestellt und über ihre Union Brief und Siegel haben. Dieß war aber nur bei wenigen, und fast bloß bei den in den westlichen Provinzen vorhandenen Gemeinden der Fall; alle andern hätten also, ohne weiter gefragt zu werden, wieder in lutherische oder reformirte umgewandelt werden müssen. Eben dieß behauptete die anti-unionistische Strömung als ihren „festen Rechtsboden." Die Unionisten dagegen sagten: der Unionsritus muß Unterscheidungsgrund sein; denn der König hat seiner Zeit nur das Brod-

---

[1] Unter dem Abschnitt: „Zukunftskirchliche Richtungen."

brechen beim Abendmahl als nothwendige Form des Eintritts in die Union gefordert, und die meisten Gemeinden haben es daher bei der Annahme dieses Ritus bewenden lassen; so müssen also „diejenigen Gemeinden für unirt angesehen werden, welche den Ritus des Brodbrechens im heiligen Abendmahl angenommen haben" [1]). Aber dieser Kategorie waren eben die allermeisten. Die ganze confessionelle Reaktion erhob sich also dagegen, selbst die Kreuzzeitungs-Partei: es sei ein Unsinn, Gemeinden als unirt betrachten und behandeln zu wollen, weil sie den Unionsritus angenommen, denn sie hätten „meist gar nicht verstanden, um was es sich handle", und zudem sei „die confessionelle Bedeutung dieses Ritus absichtlich vor ihnen verheimlicht worden." Der Oberkirchenrath selbst wollte dieses Kriterium Anfangs nicht gelten lassen. Als die vereinigte rheinisch-westfälische Synode sämmtliche Gemeinden nach ihrem Bekenntniß ausschied und sie nach den Kategorien lutherisch, reformirt und unirt classificirte, erschrack der Oberkirchenrath über die ungemein reichliche Füllung letzterer Kategorie, und verlangte für die vielen Gemeinden, die ehedem ohne weitere Erklärung der Union beigetreten waren, die Präsumtion des „alten Bekenntnisses." Die westfälische Synode ging darauf ein, die rheinische dagegen sprach sich dahin aus: „daß der gegenwärtige thatsächliche Bestand zur Norm des kirchenregimentlichen Verfahrens dienen solle." So mußte man denn endlich die westlichen Gemeinden selber noch nachträglich um den Sinn ihres ehemaligen Beitritts zur Union befragen [2]).

Nun sollte man freilich meinen, dieß wäre überhaupt der einfachste und natürlichste Ausweg gewesen: die Gemeinden selber fragen, welcher Kirche von den dreien sie denn angehörten? Aber hier stellte sich der empfindlichste Punkt im Gewissen der Reaktion heraus. Sie wußte wohl, daß bei solcher Praxis die wenigsten Fische in ihr Netz schwimmen, die Unionsnachen aber bis zum Untersinken sich füllen würden. Um keinen Preis wollte sie es daher zur „Volksabstimmung" kommen lassen. Mit der gewaltthätigsten Rücksichtslosigkeit exekutirte sie ihr Princip des Rechtsbestands, wie wir nachher an einigen Beispielen sehen werden. Sie fuhr darin auch dann noch fort, als der König, durch das Uebermaß der Verwirrung und der Proteste genöthigt, bereits für das

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 29. Jan. und 2. März 1854; vgl. Allg. Ztg. vom 2. December 1852.

[2]) Kreuzzeitung vom 24. Nov. 1853.

entgegengesetzte Princip sich ausgesprochen und eben für den Modus der Volksabstimmung entschieden hatte.

Dieß geschah durch die Ordre vom 12. Juli 1853. Den Ton „gerechten Mißfallens" anstimmend erklärt dieselbe: wenn die Ordre vom 6. März einerseits „dem Bekenntnisse innerhalb der evangelischen Landeskirche" Schutz gewährt, „so konnte es doch nicht meine Absicht sein, die von meinem in Gott ruhenden Herrn Vater begründete Union der beiden evangelischen Kirchengemeinschaften zu stören oder gar aufzuheben"; nun aber erlaubten sich nicht nur Synoden, sondern sogar einzelne Geistlichen, ohne Weiteres „die Bezeichnung als evangelische Gemeinden und den Unions-Ritus aufzuheben"; das dürfe nicht ungeahndet bleiben; „Abweichungen von den Ordnungen der evangelischen Landeskirche in einzelnen Gemeinden dürfen nur auf den übereinstimmenden Antrag der Geistlichen und Gemeinden bei ihnen zur Berathung kommen, und nur erfolgen nach Erschöpfung aller Mittel der Ermahnung und nach lebendigster Vorstellung der schweren Verantwortlichkeit vor dem Herrn, welche Spaltung Seiner Kirche auf das Haupt der Urheber und Theilnehmer herabruft."

Also die Wiederherstellung des „confessionellen Rechtsbestandes", die Wiederannahme der Benennung „lutherisch", die Abschaffung der unionistischen Zwangsagende von 1829: Alles sollte jetzt abhängen von der gefürchteten „Volksabstimmung." Die Unionisten, welche eben noch mit lamentabeln Adressen und Deputationen das königliche Schloß bestürmt hatten, jubelten laut auf; die Triumphatoren vom Jahre vorher waren jetzt wie vom Donner gerührt. Von ihrer Seite verlautete nur große Aufregung, Schmerz, Bestürzung, Drohung mit massenhafter Separation. Herr Hengstenberg erklärte geradezu: die Ordre vom 6. März und die Ordre vom 12. Juli stünden miteinander in direktem Widerspruch, indem letztere nach der mit den Grundgedanken des Erlasses vom 6. März v. J. unvereinbaren Richtung eines überwiegenden Unionismus hänge; ihr Eindruck weithin sei der schmerzlichste [1]. Der Discussion der Gemeinden die confessionelle Angelegenheit unterbreiten, hieße den sichersten und unfehlbarsten Weg zu ihrer gänzlichen Zerspaltung einschlagen; „jeder evangelisch-lutherische Geistliche muß daher jetzt von Amtswegen erklären, daß er selbst und die Gemeinde von Rechtswegen lutherisch sei, und dieser confessionelle Rechtsbestand der

[1] Evang. K.-Z. vom 24. Sept. 1853; Allg. Ztg. vom 31. Aug. 1853.

Gemeinde von einer Petition derselben unabhängig und kirchenrechtlich feststehe" [1]). Ungefähr dasselbe sagte die lutherische Generalconferenz zu Wittenberg in einer Petition dem König in's Gesicht. Sie wies auf die „laut bekundete Freude aller negativen Geister auf kirchlichem und politischem Gebiet" über jene Ordre, welche die Sorge erwecke: es möchte die Entscheidung über die Ordnungen der Kirche „aus der Hand des kirchlichen Wächteramts in das Majoritäts-Votum der Einzelglieder der Gemeinde" übergehen. Den 11. Oct. 1853 erfolgte aber die verdrießliche Antwort des Königs: „die Adresse habe ihn schmerzlich bewegt als ein Beweis des verwirrenden Einflusses, den das unserer Zeit eigenthümliche Mißtrauen gegen die Autorität auch auf gläubige und treue Diener des Wortes übe"; ausdrücklich warnt die Antwort „vor dem Bestreben, dem Sonderbekenntnisse in einem Grade Geltung zu verschaffen, welcher die Einheit in der Kirche und dem Regiment unmöglich machen würde" [2]).

Dieß war vorerst die letzte allerhöchste Aeußerung in Unionssachen; ihre entschiedene Ungnädigkeit gegen die immer exclusiver sich gestaltende lutherische Strömung lag offen da, und die Ungnade stieg, bis es endlich im Sommer 1856 gar zur Berufung der Evangelical Alliance gedieh.

Noch im Sommer 1853 scheint man mit dem Kirchentag Operationen zur Befestigung und Ausdehnung der preußischen Union vorgehabt zu haben. Es liegen bestimmte Anzeichen dafür vor. Aber einerseits zeigten die Unions-Parteien wenig Lust auf den bloßen Conföderations-Standpunkt sich reduciren zu lassen, andererseits erwies sich der Kirchentag unfähig, höher aufgeschraubt zu werden. Dem Kirchentags-Beschluß vom 20. Sept. 1853 ward auswärts „preußischer Einfluß" und „profane Politik" vorgeworfen. Nun war es wohl nicht der Plan des Summepiscopats selber, die preußische Union auf diese Basis zu stellen. Desto zuverlässiger aber war es der Plan der mächtigen confessionellen Reaktion. Nachdem man die Existenz des „dritten Bekenntnisses" nun einmal nicht umgehen konnte, mußte dieser Weg zur Auflösung der Union ganz passend erscheinen [3]). Dazu war freilich die Auf-

---

1) Hengstenbergs evang. K.-Z. 1853. Oct. S. 784.

2) Kreuzzeitung vom 13. und 23. Nov. 1853.

3) „Stillschweigend suchte man den Begriff der Union durch den der Conföderation zu beseitigen, ja es ist gelungen, den ganzen Kirchentag auf den

lösung auch der bloßen Lebensunion erforderlich. Aber gerade in Folge des Rescripts vom 11. Oct. trat wirklich das exclusive Programm immer schärfer und unzweifelhafter hervor: die landeskirchliche Einheit bestehe nicht im Bekenntniß, nicht in den Sakramenten, sondern einzig und allein in dem „Kirchenregiment des geliebten Landesherrn als dem alten Bande der Lutheraner und Reformirten" [1]. Das Programm gewann steigende Entschiedenheit in der Ausführung; in demselben Maße stieg aber die geheime Ungnade an höchster Stelle, bis endlich ihr zweiter plötzlicher Ausbruch in der Berufung der Evangelical Alliance erfolgte.

In die Bestürzung über die Ordre vom 12. Juli 1853 hatte Prof. V. A. Huber das Trostwort hineingesprochen: „man könne es ja doch nach der Ordre gerade so gut aushalten als vorher" [2]. Dabei hat sich die Reaktion auch wirklich bald beruhigt. Sie fuhr via facti fort, als wenn die Ordre vom 12. Juli und die königliche Antwort vom 11. Oct. 1853 gar nicht vorhanden wären. Ja, diese höchsten Manifestationen geriethen fast in Verschollenheit und die Reaktion sah den Oberstbischof allmählig wieder wie vorher als den besten Bundesgenossen an. Der Oberkirchenrath selbst hatte vor denselben zum faktischen Vorgehen Connivenz, ja Anstoß gegeben; die Provincial-Consistorien thaten großentheils auch nach denselben noch so. Auf diese Weise nahmen von jetzt an die untere Strömung und die entgegengesetzte obere Strömung je ihre eigene, von einander fast unabhängige Geschichte. Wir haben die letztere bis zum Oct. 1853 verfolgt, gehen wir nun an der Hand der einzelnen Fakten auch der erstern nach, um zu sehen, wie jetzt selbst die von Oben um jeden Preis gewollte Lebensunion von Unten Stück für Stück abgebrochen werden sollte.

Die Unions-Agende, den Unions-Namen, den Unions-Revers traf dieses Schicksal zuerst. Und zwar griff die Reaktion allenthalben auf eigene Faust zu, so daß ihre ersten Operationen in einem wahren Chaos

---

Begriff der Conföderation zu basiren, und dabei die Unirten eo ipso in eine Parteistellung herabzudrücken. Dieser Vorgang der Gesammtkirche scheint denn auch leicht maßgebend werden zu können für die einzelnen unirten Landeskirchen: nominell noch die Union fortbestehen lassen, faktisch aber ihr das Princip der Conföderation unterschieben wollen." Oberdomprediger Dr. Schröder zu Brandenburg in der Darmst. K.-Z. vom 25. Sept. 1853. Vgl. übrigens Histor.-polit. Blätter 35. Bd. S. 909 ff.

[1] Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 13. und 23. Nov. 1853.

[2] Halle'sches Volksblatt vom 3. Sept. 1853.

vor sich gingen, aus welchem nur die Lamentationen der Unionisten dann und wann bestimmtere Gestalten hervortreten ließen. In Pommern ward schon im August 1849 die eigenmächtige Abschaffung der Agende verboten und verordnet, „wo in einer Gemeinde der Wunsch sei, den Gottesdienst nach Maßstab der (alten) pommerischen Agende feiern zu dürfen, sei ein Protokoll darüber an das Consistorium zu richten, und die Ordnung dann auch für den Nachfolger bindend." Alsbald aber klagte eine pommerische Petition: gestützt darauf, daß die Union ja als Revolution gebrandmarkt sei, schafften z. B. die Herren vom Naugardter Verein ohne weiters, ohne Behörden oder Gemeinden zu fragen, in bislang unirten Gemeinden den Unionsritus ab, und führten den lutherischen ein, ihre Gemeinden schlechthin für lutherische erklärend. Der Oberkirchenrath selbst — erzählt die Petition in vorwurfsvollem Tone — „hält den Uebertritt von lutherischen zu reformirten Gemeinden, welcher um der Union willen für unzulässig erklärt war, wieder für statthaft"; er habe verordnet, bei der Verpflichtung der Ordinanden neben der Augsb. Conf. ausdrücklich auch den lutherischen Katechismus namhaft zu machen, und pommerischen Predigern, welche um Schutz gegen die Unionsfeinde bitten, antworte er: „der ganze Zweck der Union bestehe in nichts Anderm, als in dem Geiste der Mäßigung und Milde, das Brechen des Brodes beim heiligen Abendmahl sei demnach für die Union von keiner großen Bedeutung" [1]). Ueberhaupt wurde den Gemeinden auf Wunsch die alte Liturgie wieder gestattet, also die Weglassung der als unumgängliche Bedingung der Abendmahlsgemeinschaft mit den reformirten Brüdern einst strengstens vorgeschriebenen unirten Spendeformel; auch durften sie im Taufformular wieder sagen „dem Teufel" statt „dem Bösen" [2]). Aus Schlesien kamen zahlreiche Klagen, das Consistorium habe die verbotenen Parteinamen „lutherisch" und „reformirt" wieder in die Vokations-Dekrete aufgenommen, und Prediger beschwerten sich, „daß ihnen diese parteiischen Namen wieder aufgedrungen werden sollten." In den Kammern selber erhob sich überhaupt öffentliche Beschwerde: das Kirchenregiment schreibe den Geistlichen wieder die Prädikate „lutherisch" oder „reformirt" in ihre Vokationen, und verpflichte sie auf die alten Bekenntnisse, ja in den Consistorien säßen Männer, welche die Union für eine Revolution ausschrieen. Die

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 25. Sept. 1853; 4. März 1854.

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 14. Febr. 1855.

bei Kirchenvisitationen üblichen gemeinschaftlichen Abendmahle, hieß es weiter, könnten an einzelnen Orten schon nicht mehr zu Stande kommen „wegen des confessionellen Zwiespalts" [1]; namentlich sei in Schlesien bei den Visitationen das Faktum der Union ganz ignorirt und in den Hintergrund gedrängt worden. Die außerpreußischen Lutheraner triumphirten bereits über die „Auflösung der Union in Preußen" [2]. In Stettin kam der Fall vor, daß die französisch-reformirte Gemeinde daselbst, wie wegen Mangel an eigenen Candidaten herkömmlich, sich einen Candidaten der unirten Landeskirche zum Prediger wählte, das k. Consistorium aber die Bestätigung verweigerte, „weil es durchaus unzulässig sei, daß ein bei der Ordination auf das lutherische Bekenntniß verpflichteter Candidat eine Anstellung als Geistlicher bei einer reformirten Gemeinde erlange", selbst auf den Fall, daß die Gemeinde innerhalb der Union stünde; denn auch dieß hätte keine Aufhebung des Confessionsstandes zur Folge [3].

So ging die Scheidung in den unteren Kreisen, in der Gemeinde, ziemlich ungehindert vor sich. Auch die niederen Schulen unterlagen diesem Einfluß. Die neuen Schulregulative bestätigten die unionistischen Befürchtungen, daß man nun auch an den Gymnasien wieder lutherischen und reformirten Religionsunterricht haben werde. Höher hinauf war jedoch der Reaktion aller Zugang abgeschnitten. Wohl nahm sie kühne Anläufe nach Aufwärts, aber sie fiel immer wieder zurück. Bei der Berliner Provincial-Conferenz der lutherischen Vereine von 1852 war „Vorwärts, Vorwärts" die Losung; „die freien Vereine hätten ihre private Stellung aufzugeben und sich neben die Consistorien zu stellen"; „wir haben die Einführung der lutherischen Kirche zu fordern, und ihr als solcher kommt die Pflege der theologischen Fakultäten zu;" „das Wort, welches unsere Rettung ausspricht, heißt Kirchengut": solche Aeußerungen und Beschlüsse vernahm man da bereits. In Consequenz der Ordre vom 6. März forderte die Wittenberger Generalconferenz vom Herbste 1852: zwei förmliche confessionell geschiedenen Senate im Oberkirchenrathe, dieß um so mehr, als nur ein einziges Mitglied, Stahl, ohne Vorbehalt auf die lutherische Seite getreten war; dann aber: Reinigung der theologischen Fakultäten, denn deren öffentliche

---

[1] Darmst. K.-Z. vom 27. Sept. 1853.
[2] Darmst. K.-Z. vom 29. Jan. 1854.
[3] Berliner protest. K.-Z. vom 27. Mai 1854.

Kundgebungen an mehreren Universitäten zeugten genugsam über ihre zweideutige Stellung zum Bekenntniß.

Das wäre, meinten die Unionisten selber, unschwer zu machen; man dürfte die Fakultäten nur ernstlich auf die stiftungsmäßigen und heute noch beschworenen Symbole verweisen, so würde von ihren Mitgliedern wenig mehr übrig bleiben [1]. Zum größten Schrecken dieser Parteien richtete sich die Begehrlichkeit der Reaktion wirklich mehr und mehr auf die hohe Schule. Die gedachte Wittenberger Conferenz forderte wenigstens soviel: „die Union der theologischen Fakultäten sei insoferne aufzuheben, daß die streng-lutherische Confession an denselben officiell vertreten sei". Die Conferenz hörte seitdem nicht mehr auf, für die lutherische Kirche ihren Antheil an den Fakultäten zu reclamiren. Sie drückte 1854 dem Ministerium abermals ihren Schmerz aus: „daß auf den ursprünglich von der lutherischen Kirche fundirten Universitäten die lutherische Confession kaum einen einzigen entschiedenen Vertreter noch besitze"; sie bat: „daß auf jeder Universität doch wenigstens Ein ordentlicher Professor zur Pflege lutherischer Dogmatik angestellt werde" [2].

Indeß blieben auch die bescheidensten Wünsche in dieser Hinsicht ganz unberücksichtigt. Ja, die lutherische Strömung mußte sich endlich überzeugen, daß sie recht mit Absicht von der theologischen Schule ausgeschlossen werde. Sie erhielt jetzt überhaupt nur mehr, was sie durch Eigenmacht an sich zu reißen vermochte. Dafür ließ sie sich aber auch auf dem Gebiet ihrer Eigenmacht, in den unteren Kreisen, durch nichts abdämmen. Indem wir daran gehen, sofort diese ihre Thaten zu skizziren, sind stets die Befehle und Aeußerungen wohl im Gedächtniß zu behalten, welche am 12. Juli und am 11. October 1853 vom Oberstbischof im entgegengesetzten Sinne ergangen waren.

Bald nachdem die Ordre vom 12. Juli die „subjektive Willkür" der Amtsträger in Unionssachen gestraft und bestimmt hatte, daß Aenderungen im Unionsstande einzelner Gemeinden „nur auf den überein-

---

[1] Man brauche, sagte die Berliner Allgemeine K.-Z. vom 3. Nov. 1852, nur auf Grund der im Corpus doctrinae Prutenicum enthaltenen und z. B. von den Professoren der theologischen Fakultät zu Königsberg noch heute beschworenen Symbole ein recht wirksames Inquisitions-Tribunal zu errichten, das schon Mittel finden werde, die Calvinisten und Unionisten der Fakultät auszumerzen.

[2] Kreuzzeitung vom 10. Mai 1855; vgl. Darmst. K.-Z. vom 24. Sept. 1853; Erlanger Zeitschrift 1853. S. 129 ff.; Berliner Allg. K.-Z. vom 16. Oct. 1852; Deutsche Zeitschrift rc. 1853. Nr. 6.

stimmenden Antrag der Geistlichen und der Gemeinden erfolgen dürften", sendete die unirte Gemeinde Deutmannsdorf in Schlesien eine Beschwerde mit aktenmäßiger Beschreibung in das königliche Kabinet, wie es ihr desfalls ergangen. Es sei dieß, meinten die Unionisten, nicht etwa ein vereinzelter Fall; nur daß eben die Prediger, wenn sie auch nicht mit der großen Masse jede Wendung zuvorkommend mitmachten, es für besser hielten, „die gegenwärtige Witterung in tiefem Stillschweigen vorüberziehen zu lassen" [1]).

Die Gemeinde D. hatte 1830 unter Vortritt ihres Pastors Union gemacht, d. h. den Namen lutherisch mit „evangelisch" vertauscht und den Ritus des Brodbrechens eingeführt, obwohl „keine eigentlichen Reformirten in ihrer Mitte wohnten". Einige Gemeindeglieder traten damals zu den Separatisten über. 1840 ward ein neuer Pastor L. als unirt gewählt und unirt verpflichtet. Dennoch wendete er sich bald zu der alten lutherischen Agende und 1849 erklärte er der Gemeinde plötzlich ganz offen, daß er dem „lutherischen Verein" als Mitglied beigetreten, von der preußischen Agende und dem „Bann der aufgezwungenen Union" nichts mehr wissen wolle. Dabei beharrte er, obgleich nur drei von sechszehn Gemeinderäthen ihm beifielen, die andern sich förmlich separirten und Klage stellten. Die Gemeinde war von jetzt an „in nicht weniger als fünf kirchliche Parteien gespalten", in dreierlei Lutheraner, Freigemeindler und Katholiken. Sie hatte dereinst die Einführung der Union nicht zu Protokoll genommen, daher erklärte das Consistorium zu Breslau, in D. bestehe gar keine Union, und handhabte den Pastor L. mit der Minderheit bei der Kirche. Die Hitze des Streites stieg und es kam in Folge einer von L. vorgenommenen Teufelaustreibung auch zum Injurien-Proceß. Endlich sendete das Consistorium dem unirten Theil der Gemeinde einen eigenen Vikar; aber auch dieser war wieder lutherisch und gebrauchte statt der unirten preußischen die alte sächsische Agende. Neue Bewegungen; die Herren vom Consistorium erscheinen abermals in einer Commission zu D. und bewilligen den Unirten einen unirten Vikar, aber nur unter der Bedingung, daß sie statt der referirenden Abendmahls-Spendeformel der Union die deklarative des Lutherthums gebrauchten [2]). Fortdauernde Zerwürfnisse

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 31. Mai 1856.

[2]) „Bei dem Gebrauch der unveränderten Einsetzungsworte des Herrn selber" — so bemerken die Deutmannsdorfer dem König — „sind die lutherisch Gesinnten

wegen des Mitgebrauchs der Kirche, der Stolgebühren ꝛc.; eine Beschwerde beim Oberkirchenrath bleibt unbeantwortet. Doch wird endlich Pastor L. auf eine bessere Pfarrei in Pommern versetzt und auch der unirte Vikar abberufen. Aber der für die ganze Gemeinde ernannte Pfarrverweser ist abermals ein hervorragendes Mitglied des „lutherischen Provincial-Vereins". Neue Klage der Unirten: „weil sie der rechtmäßig eingeführten Union treu bleiben wollten, würden sie aus ihrer eigenen Gemeinde hinausgedrängt und wie eine geduldete Sekte behandelt". Bei der neuen Pfarrwahl empfahl das Consistorium wieder lutherische Candidaten, und wurde ein strenger Lutheraner gewählt, der die sächsische Agende braucht, Abendmahl und Taufe, letztere sammt dem unleidlichen Exorcismus, lutherisch spendet und auch durch die Instruktion des Consistoriums ausdrücklich dazu verbunden ist. Während die Unirten fortwährend protestiren und Beschwerde führen, geht die Mehrheit in gar keine Kirche mehr oder communicirt auswärts [1]).

In der Provinz Sachsen hatte das Consistorium schon am 4. Mai 1854 einen entscheidenden Erlaß ausgegeben. Gemäß demselben unterschied man nun zwischen den „uneigentlich unirten" und den „eigentlich unirten" Gemeinden; als letztere betrachtete man nur die, welche in protokollarischer Form die Union eingeführt, also „den Bekenntnißstand in rechtsgültiger Weise geändert und aus lutherischen und reformirten zusammengeschmolzene Consensus-Gemeinden geworden seien". Für alle nicht in dieser Weise unirten Gemeinden ward die sonderconfessionelle, resp. exclusiv-lutherische Verpflichtung der Prediger wiederhergestellt, und ihnen ausdrücklich verboten, sich einen consensus doctrinae aus den Symbolen beider Confessionen als norma docendi nach Eigenbelieben zurecht zu machen [2]). Nun beachte man die lehrreiche Geschichte, welche sich bald darauf in Halle zutrug!

Es war dort ein Prediger für St. Ulrich zu wählen. Die Stadt fühlte sich stets als gut unirt und war zudem durch Consistorialrescript vom 7. Febr. 1846 ausdrücklich angewiesen, in den Vokationen auf die Union Rücksicht zu nehmen und auf die Symbole nur: „soweit dieselben miteinander übereinstimmten", zu verpflichten. Vom Magistrat in solcher

---

unbehindert, die ihnen eigene Vorstellung zu haben. Wir aber würden als Heuchler erscheinen, wollten wir uns die Formel gefallen lassen, bei welcher unsere Anschauungsweise durchaus keinen Raum hat."

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 31. Mai, 7. und 14. Juni 1856.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 4. Febr. 1857.

Weise urkundlich als unirt berufen, ward aber nun der gewählte Prediger vom Consistorium exclusiv lutherisch ohne quatenus auf die Confession von 1530 verpflichtet. Natürlich beklagte er sich, daß er feierlich auf eine Confirmations-Urkunde geloben solle, die ihn einerseits zur Union verbinde, andererseits von der Union entbinde. Magistrat, Kirchenräthe, sämmtliche Prediger stellten sich auf seine Seite gegen das Consistorium, das nun „allem bisherigen, auch amtlichen Sprachgebrauch zuwider den Begriff unirter Gemeinden auf eine Weise reducire, wodurch für die große Mehrzahl der unirten Gemeinden Preußens die Union aufgehoben, die confessionelle Sonderung an ihre Stelle gesetzt werde". Durch jene Unterscheidung „uneigentlich unirter" Gemeinden werde, sagten sie, die Union zu einer Ausnahme, zu einer kleinen Partikel innerhalb der Landeskirche herabgesetzt und diese fast ganz auf die exclusiven Symbole, die deutsch-reformirten, französisch-reformirten und lutherischen, zurückgeworfen. Ueberdieß erfuhr man, daß diese „wichtige, die ganze Union untergrabende Maßregel" ganz in der Stille, ohne daß man ihre Ausdehnung auf mehrere oder alle Provinzen kenne, eingeführt worden sei, so daß nur die wenigsten Prediger davon gewußt, sämmtliche Patrone und Gemeinden aber gar keine Ahnung davon gehabt hätten. „Besser als diese Verwirrung, dieser zweideutige, widerspruchsvolle Zustand einer halb zerrissenen, aus allen Rechtspositionen herausgedrängten, aber dem äußeren Schein nach noch immer fortbestehenden Union wäre ihre offene und völlige Aufhebung" [1]).

Es ist zugleich ein Beweis von der Gewalt der lutherischen Strömung bei den Predigern, sowie von der Gleichgültigkeit des Volkes, daß bei dem häufigen Vorkommen solcher Fälle doch nur sehr wenige zur Klage und an die Oeffentlichkeit gelangten. In Schlesien war dieselbe Praxis thatsächlich schon längst in Wirksamkeit, als die Prediger im Sommer 1856 petitionirten, daß nun auch förmlich die Widersprüche gegen das lutherische Bekenntniß beseitigt werden möchten, welche den geistlichen Anstellungsurkunden, Vokationen und Confirmationen etwa noch anhafteten.

Während aber in Sachsen und Schlesien solche Grundsätze in den geistlichen Kreisen durchdrangen, wählte der Magistrat in Wittenberg selbst zum dritten Prediger der Pfarrkirche einen — reformirt Gebornen und reformirt Gesinnten; man hat nicht erfahren, wie es mit seiner

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 26. April 1856.

Verpflichtung gehalten worden. — Noch ärger machte es die Stadt Görlitz. Dort hatten sich, um mit den klagenden Worten der Reaktion zu reden, „in der historisch und faktisch durchweg lutherischen Oberlausitz" und trotz der „ernsten Erfahrungen und Lehren der letzten Jahre", Magistrat und Kirchencollegium „für befugt erachten können, sich im Namen der Stadtgemeinde für den unionistischen Indifferentismus auszusprechen" [1]). Einer der lutherischen Vereine hatte daher auch gleich beantragt: es solle nicht mehr erlaubt sein, nachträglich durch Vollziehung eines Protokolls sich für eine unirte Gemeinde zu erklären. Man soll also, fragten die Unionisten, härter sein gegen die Evangelischen oder Unirten, als selbst gegen die katholische Kirche; „denn da jeder Gemeinde freisteht, katholisch zu werden, sollte ihr dagegen gesetzlich gewehrt sein, evangelisch zu werden!" [2])

In Pommern befolgte das Consistorium beharrlich das System, alle neuen Prediger specifisch lutherisch zu verpflichten. So ward bei St. Gertrud in Stettin das Abendmahl plötzlich nach lutherischem Ritus ausgetheilt, worüber gerade am Charfreitag in der Kirche selber Skandal entstand; der Magistrat processirte und setzte einen Hülfsprediger ab. Im Städtchen Bahn schaffte der neue Superintendent ohne weiteres den Unionsritus ab, „während der andere Prediger denselben beibehielt"; die Beschwerden im Consistorium und beim Oberkirchenrathe blieben ohne Antwort, der König selbst aber befahl die Wiedereinführung des Unionsritus [3]). Endlich fingen einzelne Patrone und insbesondere der Magistrat von Stettin an, den Candidaten zum vorhinein Reverse über ihre Stellung zur Union abzufordern und sie in den Vokationen unirt zu verpflichten. Sie thaten jetzt, was zuvor das Kirchenregiment selbst gethan, indem es seit 1822 die theologischen Examinanden einen Revers unterschreiben ließ, daß „sie der Union der bisher getrennt gewesenen beiden evangelischen Kirchen, der lutherischen und reformirten, beitreten wollten" [4]).

Trotz Allem konnte sich Pommern bei der General-Conferenz zu Wittenberg von 1856 rühmen: die lutherische Restauration sei in der Provinz vollendet, so daß, wenn heute die Union auch formell aufgehoben

---

1) Kreuzzeitung vom 5. Juli 1854.

2) Darmst. K.-Z. vom 27. Sept. 1853.

3) Berliner protest. K.-Z. vom 8. Juli 1854; 11. April 1855.

4) Berliner protest. K.-Z. vom 6. Sept. 1856; Kreuzzeitung vom 9. Dec. 1856; Halle'sches Volksblatt vom 18. Juli 1857.

würde, dieß in Pommern weder mehr weitere Veränderungen noch Aufsehen verursachen würde. Freilich zählte man andererseits noch über 100 pommerische Prediger, welche mit allen rechtlich und gesetzlich ihnen zu Gebot stehenden Mitteln sich und ihren Gemeinden die Union zu erhalten stets beflissen gewesen waren; aber bei gedachter Conferenz ward versichert, „etwa vorkommende Proteste würden zurückgewiesen" [1]. Annähernder Erfolge schmeichelten sich bei derselben Gelegenheit die Provinzen Sachsen und Schlesien.

Im Jahre 1855 wurde ein besonderer Superintendent für die „deutsch-reformirte Synode der Provinz Pommern" ernannt. Bald darauf entband das sächsische Consistorium die Prediger von der agendarischen Spendeformel und stellte ihnen zwei lutherische frei. „Hiedurch", jammerten die Unionisten, „ist die Abendmahlsgemeinschaft zwischen Lutheranern und Reformirten offenbar aufgehoben, also das Band der Union in der Provinz Sachsen ebenso faktisch zerrissen, wie in Pommern durch die Ernennung eines eigenen reformirten Superintendenten; die Gemeinden lassen sich dieses Alles ruhig gefallen, ja nehmen gar keine Notiz davon; von einem Bedürfniß der Gemeinden, welches die Geistlichen (laut Kabinetsordre vom 12. Juli) erforschen sollen, kann gar keine Rede sein" [2].

Noch im Herbst 1853 hatte das sächsische Consistorium ein scharfes Verbot gegen die „unheilvolle Störung des Gottesdienstes" durch willkürliche Correkturen der landeskirchlichen Agende erlassen [3]; die Rückgabe der lutherischen Spendeformel statt der unirten erfolgte durch Erlaß vom 4. October 1855. Die Spendeformel der aufgezwungenen Agende, d. i. die Einsetzungsworte „ohne lutherische oder sonstige Zuthat", damit Jeder nach Belieben das Seinige darunter denken könne, hatte als ein Hauptvehikel der hinterhaltigen Unionseinführung gedient, sie war jetzt noch „das einzige äußere Kennzeichen für die Union der beiden Confessionen". Als sie nun allenthalben abgethan zu werden anfing, untersagte das brandenburgische Consistorium Namens des Oberkirchenraths am 4. Juli 1856 den einzelnen Geistlichen das eigenmächtige Vornehmen ohne höhere Ermächtigung. Aber dieß half so wenig als früher die Verweisung auf die Zustimmung der Gemeinden durch Ordre vom

---

[1] Berliner protest. K.-Z. vom 6. Sept. 1856; Allg. Ztg. vom 31. Juli 1856.
[2] Darmst. K.-Z. vom 1. Dec. 1855.
[3] S. Herrn Leo's Protest, Kreuzzeitung vom 26. Aug. 1853.

12. Juli 1853. Die lutherische Reaktion pochte darauf, daß die Confession vor Allem in der Liturgie „ihr gutes und volles Recht der Ausgestaltung" sich nicht schmälern lassen könne. Gerade darum war sie sogar mit jenem sächsischen Erlaß von 1855 keineswegs zufrieden. Denn erstens bleibe neben der confessionellen Spendeformel, welche bisher verboten gewesen, die agendarische doch immer noch gleichberechtigt stehen; zweitens aber heiße es in dem Erlaß, „es sei neben dem christlichen Bedürfniß der Gemeinden besonders deren Bekenntnißstand in Betracht zu ziehen". Damit, sagte Dr. Hengstenberg, „ist der Subjektivität doch wieder ein Spielraum gestattet und zugleich dem Bekenntniß der Kirche eine Grenze gesetzt, die beide gefährlich sind" [1]).

Wie ungerne man von Oben die unirte Spendeformel fallen sah, und wie entschieden man den Bestand der Union an ihre Erhaltung knüpfte, zeigte ein besonderer Vorfall gleich nach dem Erscheinen des gedachten brandenburgischen Erlasses. Dr. Schmieder, Vorstand des Prediger-Seminars zu Wittenberg, ward nämlich auch zu dem Nebenamte der Militär-Seelsorge daselbst ernannt. Nun galt zwar derselbe für einen „entschiedenen und renommirten Unionisten", als er aber das neue Amt antreten wollte, zeigte sich, daß er an der alten in Wittenberg hergebrachten Spendeformel festhielt, während die „Militär-Agende" die unirte vorschrieb. Das Consistorium war geneigt Nachsicht zu üben, nicht aber der Oberkirchenrath; dieser wollte das Militär nicht anders als unirt pastorirt sehen, und Schmieders Ernennung wurde rückgängig. Der Fall machte großes Aufsehen, und mit Recht; er offenbarte die Folgen in ihrer widerlichsten Gestalt, welche die nothgedrungene Anerkennung des „dritten Bekenntnisses" und die Reduktion der eigentlichen Union auf dasselbe nach sich ziehen mußte. Seit jener Anerkennung pflegte Herr Stahl zu sagen: „der Consensus ist eine Ausnahme in der preußischen Landeskirche"; und als dieser Ausnahme angehörig bezeichnete er: einige förmlich combinirten und neu fundirten Gemeinden, namentlich am Rhein, dann die Universität Bonn, endlich die — Militärgemeinden. Eben der Schmieder'sche Handel nun brachte es zum Bewußtsein, was das heiße: die Militärgemeinden gehören zum Consensus, oder jeder Officier und Soldat während der Dienstzeit muß ex officio zur dritten Confession der Lehrunion zählen. „Also sollen die

---

[1]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 10. Nov. 1855; 29. Oct. und 19. Nov. 1856; Allg. Zeitg. vom 24. Nov. 1856; Berliner protest. K.-Z. vom 9. Aug. 1856.

Soldaten ihr Bekenntniß erst bekommen!" riefen die Lutheraner entsetzt aus, und selbst die Kreuzzeitung fragte: „ob also die evangelische Kirche im Sakrament zwiespältig sei nach Civil- und Militärgemeinden, und ob die Soldaten, während sie des Königs Rock tragen, einem andern Glauben und Bekenntniß folgen, als außer ihrer Dienstzeit, und als ihre evangelischen Brüder außerhalb der Armee" [1])?

Wenn man übrigens von Oben die Spendeformel der Landes-Agende nur sehr ungerne fallen sah und sie wo immer möglich festhielt, so war dieß nur gleichbedeutend mit dem Festhalten an der Lebensunion selber. Die Spendeformel war das eigentliche Symbol der Union von 1817. Ward sie einmal confessionell ersetzt, so konnte es nicht fehlen, der nächste Schritt mußte weiter führen, die Abendmahlsgemeinschaft selbst niedertreten und damit den letzten Rest der Union, die Ununterschiedenheit im Innersten des kirchlichen Lebens. So erging es auch wirklich; und eben dadurch ward jene entschiedene Wendung in den höchsten Regionen provocirt, welche über die Lebensunion hinaus sogar wieder zur Lehrunion zurückführte, zur Lehrunion der **Evangelical Alliance.**

Kaum war der Unionsritus im Bereich der Reaktion unterlegen, so handelte es sich sofort um die Abendmahlsgemeinschaft selber, also um das Wesen der preußischen Union. Können wir sie als solche zulassen? fragte die Wittenberger General-Conferenz, und ihr nach alle lutherischen Vereine. Die Antwort lautete allenthalben: Nein! eine Abendmahlsgemeinschaft der Confessionen, eine gesetzliche Verpflichtung für den lutherischen Prediger, Reformirte zu communiciren, unterschiedlose Zulassung Reformirter und Unirter als ein „Recht", das geht nicht; nur gastweise oder aus Nothstand kann eine solche Gemeinschaft gewährt werden, „während", wie die Unionisten bitter bemerkten, „natürlich eine sittliche Verpflichtung besteht, dieselbe zu versagen." Ueberdieß machte man sich lutherischerseits eine Abendmahlsgemeinschaft solcher Art, oder aus Gnade, auch noch durch die Betrachtung plausibel, daß eben „die Gäste sich in die Hausordnung zu fügen haben", gemäß der Erwägung der Wittenberger Conferenz: „die lutherische Kirche sei ja doch die Eine heilige allgemeine, betrachte mit Recht die ganze Christenheit als ihr zugehörig,

---

[1]) Kreuzzeitung vom 24. Juni 1856, 25. Juli 1856; Freimund vom 13. Nov. 1856; Hengstenbergs evang. K.-Z. vom Mai 1856; Wider Bunsen von Stahl, S. 143.

und beanspruche die Gläubigen auf dem ganzen Erdboden als ihr Zugehör" [1]).

Ein auffallendes Beispiel für den natürlichen Drang der Entwicklung von der Negation der Lehrunion bis zur Negation des letzten Restes von Lebensunion bietet die Provinz Rheinland-Westfalen. Von ihren beiden vereinigten Synoden war die rheinische immer mehr der Lehrunion, die westfälische mehr der Lebensunion zugeneigt. Die letztere behauptete: „das Sonderbekenntniß bleibt in Geltung und nur der trennende Name ist aufgegeben"; die erstere dagegen: „mit Annahme der Union habe man auch das Sonderbekenntniß aufgegeben und allein den Consensus festhalten wollen." Nach langen Streitigkeiten kam es endlich zu einer Auseinandersetzung ganz nach dem Schema des Kirchentagsbeschlusses vom 20. Sept. Das ist: die Lehrunion ward als drittes Bekenntniß ausgeschieden und die „Augsburger Confession als gemeinsamer Bekenntnißgrund für alle Gemeinden der Provincialkirche" angenommen, jedoch so, daß die Reformirten dadurch nicht zum lutherischen Sonderbekenntniß überträten, und für die Consensus-Gemeinden die Augustana „von 1530 resp. 1540" nur als Ausdruck des Gemeinsamen gelte. In dieser Fassung wurde der rheinisch-westfälische Bekenntnißstand am 25. Nov. 1855 durch königliche Ordre in zwei Paragraphen festgesetzt, eigens für die Lutherischen, eigens für die Reformirten, eigens für die Consensus-Unirten. § 3 aber hielt für die drei Confessionen die strengste Lebensunion fest: gemeinsamen Synodalverband, gemeinsames Regiment, Gemeinsamkeit der Kanzel, Gemeinsamkeit der Sakramentsfeier. Sofort entbrannte der Hader von Neuem. § 3, sagten die Confessionellen, darf nicht schon wieder dem § 2 und dem da anerkannten Rechte der Confessionen widersprechen und derogiren. Zwei rheinländische und fünfzehn westfälische Pastoren versammelten sich zu Minden und verwarfen alle drei Bestimmungen des § 3: daß es keine confessionellen Synoden gebe, jede Kanzel jedem „evangelischen" Pfarrer geöffnet sei, vollständige Abendmahlsgemeinschaft bestehe. Diese letztere insbesondere wollten die Mindener bloß als Noth- und Liebessache gewähren. Nicht nur die Reformirten, selbst die separirten Altlutheraner erhoben sich gegen eine solche Ausdeutung der Union; dieselbe sei nur Sophistik, sagten die letztgenannten, um den Schein und Namen von Lu-

---

[1]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 11. Juni 1856; Darmst. K.-Z. vom 5. Juni 1856.

theranern in der unirten Kirche zu retten, in der That vergrößere sie nur noch die Unionsverwirrung. Wirklich bewies sich dieß bei der nächsten westfälischen Provincialsynode im höchsten Grade. Ein Pastor machte die Mindener Punkte gleich praktisch, indem er von der gemeinsamen Communion der Synodalen wegblieb, worauf sich die Frage erhob, ob ein Solcher noch Mitglied der Synode sein könne? Einige Kreissynoden schickten entrüstet Proteste gegen die Mindener Punktationen ein, welche auf völlige Vernichtung der Union abzielten, und drei Synoden statt Einer nach sich zögen. Andere Kreissynoden gingen noch über die Mindener hinaus; sie verlangten: keine Versetzung von lutherischen Predigern an reformirte oder unirte Gemeinden, und umgekehrt, ohne förmlichen Confessionswechsel, Ermöglichung des Wiederaustritts für unirte Gemeinden aus der Union und Rücktritts zur Confession, endlich auf die Confession verpflichtete Docenten an den Universitäten, was so sehr in der Natur der Sache liege, „daß man wohl sagen dürfe, eine Kirche werde diesen Antrag nur dann nicht stellen, wenn sie nicht existire." Dagegen kam die rheinische Synode mit Vorschlägen auf Formulirung eines Consensus und Herstellung förmlicher Lehrunion ein. Nun ging zwar die Majorität nach links wie nach rechts ablehnend mitten durch, aber die verlangte Deklaration des § 3 war damit doch nicht gegeben. Es blieb dabei, wie Pastor Feldner selbst gesagt hatte: „man müsse die kirchlichen Nothstände in Rechnung ziehen, wegen deren man absichtlich die Dinge in einer gewissen Unbestimmtheit gelassen habe" [1]).

Die Bewegung verweilte somit, wie man sieht, kaum mehr auf dem Standpunkte der Conföderation; sie eilte raschen Schrittes der Höhe lutherischer Exclusivität inmitten der gesetzlichen Union zu. Die Debatte wegen der Abendmahlsgemeinschaft mußte nothwendig die bedeutsamste weitere Frage aufwecken. Die Unionisten führen beständig das Schlagwort im Munde: „wir kommen in diesem allerheiligsten Sakrament zum Tische des Herrn, nicht zum Tische der Kirche, wenn irgendwo, so muß also hier die innerkirchliche Differenz zurücktreten" [2]). Das konnte die Reaktion nicht zugeben; sie mußte den „Tisch der Kirche" festhalten; dann mußte sie sich aber auch gleich fragen: ob denn wirklich nicht nur

---

[1]) Kreuzzeitung vom 30. Oct. 1853; Berliner protest. K.-Z. vom 27. Sept. 1856, 7. Febr. 1857; Hengstenbergs evang. K.-Z. vom Juli 1856 S. 607 und vom 6. Dec. 1856.

[2]) So Superintendent Stier in den Gutachten zur evang. Conferenz S. 259.

die Sonderconfession, sondern auch die lutherische Kirche in einer wie immer erweiterten Union möglich sei?

Wirklich fing über einmal der Kirchenbegriff allenthalben an, in die Unionsfrage hinüberzuspielen. Die Wittenberger- und alle Specialconferenzen beriethen darüber, und gaben ein — bejahendes Urtheil. Da die Verfassung im symbolmäßigen Kirchenbegriff überhaupt nicht wesentlich und die exclusive Kirche gleichfalls nicht mehr als bloße Lehrinhaltskirche ist, so konnte gedachte Conferenz ohne Anstand erklären: „Die Union im Preußischen ist durchgeführt nur im Kirchenregiment. So wenig ein katholischer König als summus episcopus einer lutherischen Landeskirche diese ihrer Existenz beraubt, ebenso wenig die lutherische Kirche in Preußen ihr unirtes Kirchenregiment. Man muß in Preußen von zwei Kirchen, die mit Union behaftet sind, reden, nicht von einer Kirche, die zwei oder drei Confessionen in sich birgt" [1]). In der That hatte der lutherische Verein in Posen sogar förmlich supplicirt nicht mehr um den Rechtsbestand der Confession, sondern um „Rechtsgewährung der lutherischen Kirche", freilich ohne etwas Anderes zu erlangen, als einen scharfen Verweis vom Oberkirchenrath [2]).

An diesem Punkte nun war es, wo die landeskirchlichen Exclusiven bereits den großen Schritt wagten, die separirten Altlutheraner zum Rücktritt in ihre Landeskirche einzuladen, welche ja jetzt dasselbe leiste wie die Separation. Wäre der Plan gelungen, so hätte es sich für die preußische Landeskirche darum gehandelt: „ob der lutherische Confessionsbestand nicht bloß wie bisher in der Form von Concessionen an einzelne Gemeinden, wie sie thatsächlich von verschiedenen Consistorien gehandhabt werden, sondern als Kirche garantirt werden könne" [3]). Darauf spitzte sich schließlich die Bewegung zu. Die eventuellen Folgen waren mit Händen zu greifen. Eine Kirche mit zwei Confessionen, sagt Herr Kliefoth, ist ein leeres leibloses Abstraktum, wobei sich das Kirchenregiment nicht halten kann [4]). Und nun gar Eine Kirche mit zwei oder drei „Kirchen"! Unfehlbar hätte sofort ein Kampf beginnen müssen, in welchem noch der spärlichste Rest der Union, das gemeinsame Kirchenregiment selbst, vernichtet worden wäre. Ganz richtig hat Herr Vilmar gesagt: jede Union müsse die Kirche in eine Redeanstalt und

---

[1]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 18. Juli 1857.

[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 29. Nov. 1856.

[3]) Kreuzzeitung vom 14. Sept. 1856.

[4]) Bei Kliefoth und Mejer: kirchliche Zeitschrift 1856. Aug. S. 457.

Disputirgesellschaft verwandeln, eine Kirche mit unerschütterlichem Bekenntniß, mit seelenzwingendem Glaubensinhalt, mit nachdrücklichen Ansprüchen an das wirkliche Leben könne sie unmöglich dulden [1]).

§ 3. Die officielle Wendung.

So weit war die lutherische Strömung über die Ordre vom 12. Juli, ohne die geringste Notiz von ihr zu nehmen, hinausgeschossen. Begreiflich mußte der Unwille ihres Urhebers mit dem Maße der Keckheit wachsen. Aber nicht wieder mit Kabinetsordres ward ihr begegnet, sondern geräuschlos und berechnend durch ein thatsächliches Entgegenarbeiten, das sich endlich mit Einem Schlage in der Berufung der Alliance demaskirte. Schon seit längerer Zeit hatte die Reaktion sichtlich der Schuh gedrückt, aber sie wußte nicht recht wo. Plötzlich hatte man aus ihren Kreisen sogar wieder den Angstruf vernommen: „Man will durchaus aus zwei Kirchen Eine Kirche machen, mit großer Zuversicht wird gesagt, daß nach 40 bis 50 Jahren von einer lutherischen und reformirten Kirche in Preußen nicht mehr die Rede sein wird" [2]).

Zu dem gewaltigen Umschlag der officiellen Stimmung mußte besonders noch der Umstand beitragen, daß endlich, wenn auch nur gezwungen durch den Trieb der Selbsterhaltung, die Reformirten gleichfalls anfingen, an der Lockerung und Lösung des Unionsbandes zu arbeiten. Sie mußten aus Nothwehr so thun, und was man den Lutheranern gewährt hatte, das konnte man ihnen nicht verweigern. Früher war das reformirte Classikalleben unterdrückt worden, jetzt kamen wieder Eigensynoden der Reformirten auf. Unionisten und Subjektivisten jammerten schon seit den ersten „separatistischen Tendenzen" dieser Art in der Provinz Sachsen, daß nun auch die Reformirten von der Union abirrten. „Bei solcher Auffassung der Union wird man kaum den lutherischen Prätensionen innerhalb der unirten Kirche erfolgreichen Widerstand leisten können" [3]).

Mit welcher Gründlichkeit aber die Trennung auch von reformirter Seite intendirt war, das bewies sich besonders an der Hofkirche zu Breslau, nachdem Falk, der Träger der lutherischen Strömung, von da verdrängt worden war.

---

[1]) Theologie der Thatsachen S. 50.

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 10. Juni 1857.

[3]) Berliner protest. K.-Z. vom 13. Sept. 1856; Goebels neue reformirte K.-Z. 1854 S. 427; Allg. Zeitung vom 16. Sept. 1856.

Die ursprünglich reformirte Hofkirche hatte 1830 „die Parteinamen reformirt und lutherisch" abgelegt und sich als evangelisch constituirt; seitdem bekam sie häufig Prediger von lutherischen Gemeinden, bis vor ein paar Jahren der Bruch zwischen Falk und Gillet eintrat. Als jetzt ein neuer Pfarrer zu wählen war, beschloß das Presbyterium, daß nur Candidaten reformirter Confession zur Wahl zuzulassen seien, und schloß insbesondere den eo ipso berechtigten Hülfsprediger Tusche aus, weil er nur unirt, nicht reformirt consitire. Obwohl ein Theil der Gemeinde appellirte und das Consistorium beitrat, beharrte das Collegium darauf: Tusche sei ursprünglich nicht reformirt, habe es auch, weil der Uebertritt innerhalb der Union verboten sei, nicht werden können, sei also nicht wahlfähig für ein reformirtes Gemeindeamt. Inzwischen ward auch das Gymnasium der Hofkirche entunionisirt, der Luther-Katechismus abgeschafft, der Heidelberger eingeführt. Auf Seite der lutherischen Strömung erhob sich jetzt Murren, so werde „die Confessionalität in der Hand der Consequenzmacherei zur Carrikatur"; zugleich erging der Ruf an die lutherischen Eltern, ihre Kinder von gedachter Schule zurückzuziehen. Es hatten sich bisher zu der Hofkirche, welche „der Sammelplatz für die Gebildeten aus der ganzen Stadt war", auch zahlreiche Glieder lutherischer Gemeinden gehalten; sie wurden nun in die letzteren zurückgewiesen, weil sie ihren Bekenntnißstand nicht förmlich geändert hätten. So ward die Union ausgetrieben und zugleich die Kirche geleert [1]).

Natürlich fiel die Verantwortlichkeit für solche Vorgänge gleichfalls auf den lutherischen Kirchengeist, und seit dem Erscheinen des Bunsenschen Buches bekam er dieß immer empfindlicher zu fühlen. Vor den eigentlichen Spitzen jener Strömung hatte von Oben längst eine gewisse Scheu obgewaltet. In der ersten Hitze der Reaktion hatte man weniger davon bemerkt; Anfangs 1856 aber erschien es Herrn Hengstenberg schon als förmlicher Grundsatz, streng confessionelle Männer nicht in gewisse Stellungen zuzulassen, wo sie die Gemüther der Jugend der Union entfremden könnten; darum hätten ein Kahnis, ein Ahlfeld, ein Besser, ein Otto außerhalb Preußens, nämlich in Sachsen, ihr Heil suchen müssen. Hengstenberg drohte bereits: unter solchen Umständen werde auch die Brüderschaft am Kirchentage nicht mehr zu halten sein. Besonders schreiend war der Fall mit dem Führer des lutherischen Kirchengeistes

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 15. März 1856; Kreuzzeitung 1856 Nr. 237 Beil.; Allg. Zeitung vom 20. Oct. 1856.

in Pommern, Superintendenten Otto zu Naugardt; das Ministerium hatte ihn zum Professor der Theologie in Königsberg ernannt, der König aber versagte die Bestätigung. Großer Jubel der Subjektivisten: man sehe nun, daß Seine Majestät entschlossen sei, der rückläufigen Partei keine weiteren Concessionen zu machen, wie denn Preußens ganze Zukunft davon abhänge, daß es nicht von der wissenschaftlichen Höhe herabgedrückt werde. Auf der andern Seite stieß man mehr und mehr auf „unbedacht ausgesprochenes Schauern" vor den kommenden Dingen. Man erinnerte sich des Hengstenberg'schen Wortes: „biete die Union schon jetzt eine so gefährliche Waffe für alle, welche den Grund der Kirche unterwühlen wollten, was erst werden solle, wenn etwa ungünstigere persönliche Verhältnisse einträten" [1])!

Noch im Laufe des Jahres 1856 wurde diese Veränderung immer gewisser. Bei der Reaktion trat allmälig Ernüchterung ein. Sie hatte im Siegestaumel gewähnt, man betrachte auch in den höheren Regionen „die Union als gänzlich abgethan bis auf das gemeinsame Regiment." Wie ganz anders urtheilte sie jetzt, als sie sich nüchtern umsah! Der Oberkirchenrath schwanke stets zwischen einem doppelten Charakter, noch habe er nicht Einmal von der großen Errungenschaft des 6. März 1852, der confessionellen Itio in partes, Gebrauch gemacht; die Consistorien und Superintendenten wären dem Rechte der Confession geneigt, sie hätten selbst noch bei den Berliner November-Conferenzen meist wie Ein Mann für das Recht der lutherischen Kirche gestimmt, aber „der Zügel vom Centrum hielt immer mehr zurück". Schon wunderte man sich, daß einzelne Mitglieder des Kirchenregiments (Stahl) nicht lieber austräten; man erachtete die neuliche Uebertragung geistlicher Stellenbesetzung vom Ministerium auf den Oberkirchenrath für einen schweren Schlag, da „landkundig sei, daß im Ministerio die rechtlich confessionellen, im Oberkirchenrath die unionistischen Tendenzen vorwalteten, auch die Ressortveränderung unmittelbar auf die November-Conferenzen folgte, wo die Ueberflügelung des Oberkirchenraths durch die Provincial-Behörden deutlich hervorgetreten sei". In der officiellen Statistik werde noch immer die Bezeichnung der Confessionen vermieden, in allen polizeilichen und gerichtlichen Dokumenten stets nur von „evangelischer" Religion gesprochen; der Gebrauch unzweideutiger Formulare am lutherischen Altar sei

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 29. Nov. 1856; Darmst. K.-Z. vom 11. Oct. 1855; Freimund vom 10. April 1856.

immer nur ein zugestandener, kein gebotener, eine bloße Privatsache, dem einzelnen Pastor auf Anfrage erlaubt, von dem Nachfolger ebenso leicht wieder über den Haufen zu werfen, kein Recht der lutherischen Kirche, sondern bloßes Concessionssystem; selbst dabei immer noch die Tendenz, mit einer „Zustimmung der Gemeinde" zu schrecken, womit das wirkliche Recht der Gemeinden auf ihr Bekenntniß in merkwürdiger Weise auf den Kopf gestellt werde durch die zufällige Majorität augenblicklicher Privatmeinungen. An den theologischen Fakultäten, obgleich sie fast ausnahmslos stiftungsmäßig lutherisch seien, würden Männer von entschieden lutherischem Bekenntniß mit ängstlicher Sorgfalt übergangen, so daß es „nur der allerhöchsten (göttlichen) Garantie beizumessen sei, wenn dennoch seit Decennien fast ebenso ausschließlich lutherisch-gesinnte junge Theologen aus so besetzten Fakultäten in die Pfarrämter übergehen". In solchem Lichte erschienen dem Kirchengeiste jetzt die erreichten Resultate. Als vollends die November-Conferenzen nicht selten die Confession der Union und der „gesuchten" Einheit der Landeskirche unterordneten, da verlautete in öffentlichen Versammlungen geradezu die Sorge: es könnte zu neuer Bedrückung des guten Rechts, ja „wohl gar zu gewaltsamen Maßregeln kommen" [1]).

Bald nach diesen Conferenzen bemerkte man officielle Einschreitungen gegen Mitglieder lutherischer Vereine wegen „im Bruderkreise gethaner Aeußerungen". In Pommern ward ihnen geradezu verboten, die Frage der Wittenberger Conferenz zu debattiren: welche Stellung die lutherischen Vereine Preußens einzunehmen hätten, wenn das Kirchenregiment den Conferenzbeschlüssen Folge geben sollte, resp. wie dem vorzubeugen sei? Die Naugardter Conferenz vom 13. Mai 1856 tagte deßhalb in trübster Stimmung [2]). Zugleich bemerkte man, daß unter dem Schutze der Union die Läugnung christlicher Principien öffentlich und unbehelligt stattfinden könne. Von hochgestellten Männern des Kirchenregiments gingen mündliche und schriftliche Aeußerungen von Mund

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 18. Juli und 8. August 1857; Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 16. Mai 1857.

[2]) „Es konnte nicht verschwiegen werden, daß die lutherischen Vereine in neuerer Zeit ein Odium auch Seitens des Kirchenregiments auf sich geladen hätten, daß man ihre Thätigkeit mit Mißtrauen zu beobachten scheine. Anträge waren ohne Antwort geblieben; mehrere Schritte des Vereins hatten Rügen zur Folge gehabt. Insbesondere war es nicht zu übergehen, wie sehr sich der Horizont für die Sache des Bekenntnisses in den Verhandlungen der General-Conferenz umwölkt habe." Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 20. Juni 1857.

zu Mund, „welche die Treuen im Lande in die größte Aufregung versetzen mußten". Die Subjektivisten hatten die endliche Rettung der Union längst und öffentlich dem aus Basel berufenen Bruder des gleichnamigen würtembergischen Schwärmers, Hofprediger Hoffmann, zugetraut, „dessen einflußreiche Stellung in dem Wirkungskreise als Generalsuperintendent von Brandenburg keineswegs ihre Begrenzung finde" [1]. Hoffmann wurde sofort der Protektor der Evangelical Alliance am Berliner Hofe. In Gnadauer Kreisen verlautete von „stillen aber nachdrücklichen Vorbereitungen einer einflußreichen Partei zur neuen Unterdrückung des Bekenntnisses." Bei der dortigen Berathung über die Antwort der altlutherischen Separation von der Breslauer Synode, am 20. April 1856, fiel sogar die Aeußerung: „Uns treten, schimpfen, stoßen lassen immerhin, aber stehen bleiben, bis wir mit Gensdarmen (aus der Landeskirche) hinausgebracht werden; sollte es, wovor Gott sei, soweit unseres theuern Königs Herz zu verwirren gelingen, dann wüßten wir, wo uns der Weg hingewiesen wäre" [2].

Als epochemachend in dieser Wendung der Dinge wurden von allen Seiten die sogenannten Berliner November-Conferenzen aufgeführt. Sie waren von der königlichen Einladung der Evangelical Alliance nach Berlin begleitet. Die Reaktion sah schon die Berufung der Conferenzen nicht gerne, übrigens zog sie dieselben doch weit einer eigentlichen Landessynode vor. Ihr Ausfall hing ganz von ihrer Zusammensetzung und somit, da sie eine berathende Notabeln-Versammlung bildeten, deren Mitglieder nicht von Unten gewählt, sondern von Oben frei berufen wurden, allein und direkt vom König ab. Um so schmerzlicher war der Schlag für die Reaktion, daß schon die Zusammensetzung der Conferenzen ihre höchste Unzufriedenheit erregen mußte. Es waren „außer den nicht zu umgehenden officiellen Personen (Consistorialräthen, Superintendenten, Oberpräsidenten) fast ausschließlich bekannte Unionisten berufen"; sogar ein Mann wie Prediger Eltester ward eines Rufes gewürdigt und Ritter Bunsen selbst soll nur deßhalb nicht erschienen sein, „weil er unerfüllbare diktatorische Bedingungen an die Theilnahme seiner Person geknüpft hatte". Auch von den für gut „ultra-lutherisch" erachteten Personen sollen einige in der Conferenz umgeschlagen haben. Jedenfalls war das Resultat so, daß die meist dem Kirchengeist beipflich-

[1] Lic. Krause, Allg. Zeitung vom 4. August 1856.
[2] Halle'sches Volksblatt vom 13. Mai und 8. August 1857.

tenden „officiellen Personen" von den „willkürlich berufenen Mitgliedern" überstimmt wurden. Und so, mußte man annehmen, war es allerhöchst intendirt [1]).

Im Allgemeinen herrschte in diesen Conferenzen und ihren Gutachten eine schreckhafte Verwirrung, ganz entsprechend jener „Union" oder Vereinigung, von welcher Generalsuperintendent Hahn den Versammelten selbst vorstellte: sie habe das gerade Gegentheil ihres Zweckes erreicht, denn man habe jetzt statt zwei Kirchen drei, ja sogar fünf, und noch dazu 50,000 Altlutheraner aus der Kirche hinausgedrängt, die Ausgewanderten nicht einmal gerechnet. Es ist eine äußerst peinliche Aufgabe, die Protokolle der Conferenzen durchzulesen; kaum daß Einer der Begutachtenden in Einer Frage mit einem andern ganz einig erscheint. Es war für Herrn Hengstenberg noch ein Trost: „die gutachtlichen Berichte könnten nicht imponiren, die Conferenz gebe doch das Bild eines bis auf die Wurzel gespaltenen Baumes fast in allen Fragen" [2]).

Die Hauptfrage: ob Union oder Nichtunion, und welche Union? kam noch dazu gar nicht direkt zur Sprache. Der Conferenz unterlagen vielmehr nur fünf specielle Punkte: die Ehescheidungsgesetz-Reform; die Einführung der Diakonie, welche, nachdem Herr Wichern selbst in den preußischen Staatsdienst getreten und Ministerialrath geworden war, nun gleichfalls aus der Freiheit der Innern Mission zu einem landeskirchlichen Amt erhoben werden sollte; dann die Revision der kirchlichen Gemeindeordnung, welche seit 1850 fakultativ gegeben war, jetzt aber obligatorisch werden sollte; ferner die liturgischen Bedürfnisse der Landeskirche; endlich die eventuelle Berufung einer Landessynode. Die Hauptfrage um Union oder Confession ist da nirgends sichtbar; aber wie sie sich denn überall mit Nothwendigkeit hervordrängt, so führten insbesondere die letzteren drei Punkte direkt auf sie hin; und die sämmtlichen Streitpunkte, wie sie vorstehend an unseren Augen vorübergezogen, kamen da wieder in Anregung. Sehen wir, in welchem Sinne sie entschieden wurden!

Bei Berathung der Gemeinde-Ordnung kam natürlich auch der Bekenntnißstand der Gemeinden zur Sprache, und es ward beschlossen, daß derselbe, zur Aufnahme in das Gemeinde-Statut, nicht nach Befragung

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 8. August 1857; Darmst. K.-Z. vom 1. Juni 1856; Allg. Zeitung vom 2. Dec. 1856.

[2]) Verhandlungen der kirchlichen Conferenz. Berlin 1857. S. 289. 593.

und Abstimmung der Gemeinden, sondern nach dem „geschichtlichen Recht“ beurtheilt und festgestellt werden solle. Darüber jubelte der Kirchengeist als über einen großen Sieg. Gegen die Einwendung des Herrn Abeken: „vollstes Recht jedes Einzelnen auf die Confession, nicht aber der Confession an die Gemeinde, denn wäre letzteres wirklich der Fall, so müßten wir alle wieder in den Schooß der römischen Kirche zurückkehren“ — schien die Conferenz anerkannt zu haben, „daß das Bekenntniß über der Gemeinde stehe wie über dem Regiment der Kirche, und ihre Glieder es nicht zu richten, sondern sich darin hineinzuleben hätten.“ Freilich wurde dieser Triumph gleich wieder dadurch vergällt, daß die Conferenz in den nächsten zwei Fragen (Liturgie und Synode) das gerade Gegentheil beschloß. Aber noch mehr: die Subjektivisten und Unionisten fragten ganz gelassen: jene Ausscheidung nach dem „geschichtlichen Recht“, wie wollt ihr sie praktisch durchführen? „Nach dreißig Jahren geflissentlicher Vermengung und ungehemmter Verschmelzung“ wüßten viele Gemeinden nicht mehr, ob sie lutherisch oder reformirt seien? In hunderten, vielleicht tausenden seien die zwei oder drei Bekenntnisse vermischt: wie man diese nun besetzen und pastoriren wolle, ob durch drei Prediger, oder durch Einen, der für die Einen lutherisch, für die Andern reformirt, für die Dritten unirt amtiren solle? Oder ob man vielleicht den Bekenntnißstand der dritten oder Consensus-Gemeinden ignoriren zu können glaube? wenn aber nicht, wie man es den Gemeinden verwehren wolle, sich als solche zu bekennen? Ob es demnach nicht doch dabei bleiben müsse, daß die Gemeinden selbst über ihre Stellung zur Union befragt zu werden und Auskunft zu geben berechtigt seien? Kurz, der Conferenzbeschluß einer Ausscheidung „nach dem geschichtlichen Recht“ sei unmöglich, und wenn nicht, so würde die Confession blutwenig Gemeinden davonreißen [1])!

Schon bei der nächsten Frage ging die Conferenz von diesem Principe selber ab; sie war weit entfernt, das „geschichtliche Recht“ auch auf die Liturgie anwenden zu wollen. Dieß, nämlich Reaktivirung der confessionellen Spendeformeln ohne Abstimmung der Gemeinden, sowie Befreiung der lutherischen Soldaten von der unirten Spendeformel, verlangte die Reaktion. Der Oberkirchenrath klagte über die unsägliche

---

[1]) Protokolle a. a. O. S. 110; Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 12. Nov. 1856 und 3. Jan. 1857; Darmst. K.-Z. vom 10. Jan. 1857; Berliner protest. K.-Z. vom 20. Dec. 1856.

Verwirrung; in manchen Pfarren seien Exemplare der Landesagende durch Einlegeblätter so verändert, daß die ursprüngliche Form gar nicht mehr zu erkennen sei; was aber die angebliche Veranlassung zu diesen Aenderungen, nämlich die „confessionelle Aufregung der Gemeinden", betreffe, so erzählte ein Consistorialrath vor der Conferenz: es komme vor, daß einzelne Geistliche die aus der Agende von 1829 herausgeschnittene Liturgie in das Exemplar der alten Provincial-Agende legten und so vortrügen, womit dann die Gemeinden vollkommen zufrieden seien. Andererseits behauptete die Reaktion: in den Conferenz-Gutachten über diese „brennendste Frage der Gegenwart" herrsche völlig unvereinbarer Widerspruch und so maßlose Willkür, daß „sie sich wechselseitig nach Verdienst gründlich zu Schanden machten." Aber eben darum scheint doch der Zug nach liturgischer Einheit durchgerissen zu haben. Die Conferenz wollte daher nicht, wie die Lutheraner im Vertrauen auf die einzelnen Consistorien verlangten, die Sache der provinciellen Behandlung anheimgeben, sondern sie beschloß, es solle auf Grund der Agende von 1829 Eine obligatorische Liturgie hergestellt werden, unter Vorbehalt provincieller und confessioneller Nachträge. Also Union und dann erst Confession! Dazu noch der besondere Beschluß: der geschichtliche Bekenntnißstand einer Gemeinde dürfe nicht mehr von Amtswegen bis zur Entfernung der Spendeformel von 1829 ausgebeutet werden. Herr Hengstenberg, schon durch diese ganze profane Behandlung des Heiligsten im Schlosse Monbijou auf's Höchste geärgert, wollte nun Niemanden die Meinung verargen, daß mit diesen Beschlüssen „die lutherische Kirche in Preußen zu Grabe getragen werde." Und so hatte es der Oberkirchenrath selbst gewollt [1])!

In direktem Widerspruch mit dem Principe vom geschichtlichen Recht der Confession auf die Gemeinde entschied die Conferenz endlich auch über die Frage von der Landessynode. Sie nahm das Projekt einer quasi-constituirenden General-Synode wieder auf, „ohne Rücksicht auf das Bekenntniß." Die Confessionellen hatten ganz strikte von „drei Confessionen" gesprochen, welche auf der Synode eventuell ihre Vertretung finden müßten. Freilich waren auch die Subjektivisten mit diesen Debatten höchst unzufrieden. Aber nur weil dieselben die Nothwen-

---

[1]) Protokolle a. a. O. S. 579. 301; Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 10. Dec. 1856, 10. Jan. und 18. Juli 1857; Darmst. K.-Z. vom 5. Juni 1856; Allg. Zeitung vom 20. Nov. 1856; Berliner protest. K.-Z. vom 29. Nov. 1856.

digkeit einer Landessynode ganz in Abrede stellten, da in den vorliegenden Fragen dem Kirchenregiment volle Autorität zukomme, und weil eventuell die Autonomie einer solchen Synode, sowohl in der Wahl als in den Beschlüssen, bis zum Schatten entleert erschien. Die Subjektivisten hielten das für eine hinreichende Genugthuung an die Confessionellen, von welchen ein Theil das Synodalwesen aus Princip verwirft, der andere in den „Gutachten" auf die „völlige Verwilderung der Amtspraxis, die anarchischen Zustände, offenbaren Zwiespalt, ja faktische Separationen hinwies, was Alles auf der Landessynode zum Kampfe ausschlagen müsse" [1]. Gewiß gute Gründe, die gefürchtete Landessynode zur Zeit nicht abzuhalten. Aber das Princip der Reaktion: die Confession über der Union, war von der Conferenz eben doch auf den Kopf gestellt worden.

Einen eigenthümlichen Zwischenfall hätte die Reaktion noch gerne zu ihren Gunsten gedeutet; in der That war er aber nur ein Beweis von der ungeheuern unter diesen kirchlichen Notabeln herrschenden Begriffsverwirrung. Die Conferenz hatte bei Gelegenheit der liturgischen Debatte mit allen bis auf Eine Stimme beschlossen: „es bestehe in der preußischen Landeskirche eine bekenntnißlose Union nicht zu Recht." Dadurch fühlte sich Prediger Eltester von Potsdam, der auf Grund der „sich selbst auslegenden Schrift" mit allen christlichen Dogmen glücklich fertig geworden war, getroffen; er erhob sich und fragte frank und frei: ob die Herren vielleicht ihn und seine Richtung damit meinten, welcher die Mehrzahl aller denkenden Laien angehöre, welche weder lutherisch, noch reformirt, noch von irgend welchem formulirten Consensus sei, vielmehr allein auf dem Boden der Schrift stehe und zu keiner jener „drei Sekten" zähle? So fragte Herr Eltester; und die Herren bezeugten: Nein, sie hätten weder ihn noch seine Richtung gemeint! Die Subjektivisten aber fragten lachend entgegen: wen oder was mögen sie dann nur gemeint haben mit der „bekenntnißlosen Union" [2]?

Die Monbijou-Conferenz war noch nicht eröffnet, und schon hatte der König den großen Schlag eingeleitet, durch welchen er mit der lutherischen Strömung vollständig brach und sich sogar auf den Lehrunions-

---

[1]) Prof. Merckel in den Gutachten S. 61; Halle'sches Volksblatt vom 8. Aug. 1857; Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 17. Jan. 1857; Berliner protest. K.-Z. vom 13. Dec. 1856.

[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 2. Mai 1857; vgl. Allg. Zeitung vom 28. Nov. 1856; Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 10. Jan. 1857.

Standpunkt vom Vormärz zurückversetzte. Seit längerer Zeit bereits hatte sich die englische Evangelical Alliance, in Sachen der verfolgten Baptisten, im Berliner Königsschlosse allerlei zu schaffen gemacht; nachdem der Baptisten-Prediger Dr. Steane im Sommer 1856 abermals mit einer Deputation daselbst erschienen war, sendete der König ohne Weiteres den Hofprediger Krummacher mit einer Einladung nach Schottland an die Alliance, deren Vertreter aus „nahe an fünfzig Denominationen" oder Sekten eben in Glasgow tagten. Es ist bezeichnend, daß der Oberkirchenrath und das Ministerium selbst über diesen Schritt erschrocken zu sein scheinen. Sie gaben dem Gesandten ihre Bedenken gegen das Auftreten der Alliance in Berlin schriftlich mit; dieselben bezogen sich zunächst auf die eventuelle Haltung der Conferenz in Sachen der „Religions- und Kirchenfreiheit", auf ihre Adressen und Deputationen an mißliebige Souveräne und Regierungen, und auf ihr „aggressives Auftreten" gegen die katholische Kirche. Die Versammlung in Glasgow verhielt sich sehr zuvorkommend gegen Krummacher, da sie die Lage der Dinge in Berlin, die „hierarchischen Sondergelüste und Hyperconfessionalisten", kurz die mächtige Partei wohl kenne, welche ihr keinen freundlichen Willkomm bereiten werde, „obgleich des Königs von Preußen Majestät selbst den ersten Anstoß gegeben habe". Noch bei der Frankfurter Vorconferenz vom 5. Sept., welche die Versammlung in Berlin definitiv festsetzen sollte, empfing man niederschlagende Nachrichten durch den Telegraphen aus Preußen und mußte man die Möglichkeit in's Auge fassen, daß sich der Sache in Berlin doch noch „unüberwindliche Hindernisse" in den Weg legen würden [1]). So viel Mühe kostete es den König selbst, die Bedenken derjenigen zu überwinden, welche wohl wußten, die Alliance komme nach Berlin „nicht **obgleich**, sondern **weil** sie hier eine starke puseyitische Partei finde". Und kaum war ihr Sieg entschieden, so erklärte die letztgenannte Partei jenes Kommen nach Berlin für ein „verwerfliches Unternehmen", als dessen Gesinnungsgenossen sich wohl vornehmlich Solche finden würden, denen es um allgemeine Confusion zu thun sei. Herr Hengstenberg forderte Alle, die „noch ein Herz für unsere Kirche haben", auf, nicht hinzugehen [2]).

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 13. Sept. und 6. Dec. 1856; Allg. Zeitung vom 19. August, 10. Sept., 30. Nov. 1856; Kreuzzeitung vom 28. August 1856; Freimund vom 11. Juni 1857.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 1. Juli 1857; Hengstenbergs evang. K.-Z. 1857. S. 229.

Der König hatte dem Baptisten Dr. Steane schon bei dessen erster Deputation versichert: „Er sehe in dem Bunde eine Zukunft für die Kirche, die das nöthige Band der Einheit abgeben werde.“ Die ministerielle Zeitung versicherte jetzt: „die Alliance-Conferenz habe alle Aussicht, das kräftigste Lebenszeichen des Protestantismus zu werden, das seit Decennien auf deutschem Boden wahrgenommen worden sei.“ Der Generalsuperintendent Hoffmann verkündete der Pastoral-Conferenz der Mark im Sinne des Königs: die Berliner Versammlung werde den heilvollsten Gedanken auf dem Gebiete der evangelischen Kirche, den der Union, aus dem erschlafften Zustande erwecken [1]). „Stärkung des Unionsbewußtseins“, das nun auch England umfassen und deßhalb sogar von politischer Bedeutung sein werde: so jubelte es aus allen Organen der weiland kirchlichen Opposition. Selbst die Subjektivisten scandalisirten sich, unter den Zeichnern des Berliner Alliance-Programms zum großen Theile Männer zu treffen, welche sich bisher als „Mitglieder des Kirchentags“ eifrigst hervorgethan hätten. „Uns bewegt es schmerzlich“, sagt Herr Krause, „wenn wir auch solche Männer, vor deren Gelehrsamkeit und trefflichem Willen wir gleich hohe Achtung hegen, immer wieder den Wanderstab ergreifen, und von Einem Unternehmen getäuscht, und von der Gegenpartei dabei vielfach gemißbraucht und geschlagen, zu einem andern ziehen sehen, das keinen bessern Ausgang verspricht; evangelische Milde vermögen wir nicht in einem Verfahren zu erkennen, bei dem wir die Weisheit ebenso vermissen, wie die Kraft, und mit Unwillen wenden wir uns von der Halbheit ab, die immer wieder nur nach Vermittlungen sucht“ [2]). Zu diesen Windfahnen gehörte insbesondere der Berliner Hofprediger Krummacher, der, sogar Mitglied des Kirchentags-Ausschusses, nun doch mit fliegenden Fahnen zu dem „weiter gehenden Beruf“ der Alliance überging [3]). Ihm folgte, Dr. Nitzsch an der Spitze, die ganze Masse der „positiven Unionisten“.

Gerade sie hatten vier Jahre vorher mit den begeistertsten Worten in demselben Berlin den Kirchentag als das große Rettungswerk begrüßt, hatten die Innere Mission unter der Augustana von 1530 confessionalisirt, hatten damals und 1854 zu Frankfurt die Baptisten aus der „deutsch-evangelischen Gesammtkirche“ ausdrücklich ausgeschlossen, hat-

---

[1]) Allg. Zeitung vom 17. Juni 1857.
[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 31. Jan. 1857.
[3]) Darmst. K.-Z. vom 30. Mai 1857.

ten sich gegen die Alliance als offenkundig baptistisches Blendwerk consequent ablehnend verhalten; in Preußen selbst hatte man die baptistische Propaganda staatspolizeilich auf's Heftigste verfolgt; und jetzt — warf sich Alles, was in Preußen officiöse Kirchenpolitik heißt, der baptistischen und methodistischen Schöpfung der Alliance in die Arme, die zwar öffentlich über die Innere Mission und den Kirchentag nur den Vorrang der „Universalität" in Anspruch nimmt, in Wahrheit aber sich zu denselben verhält wie der Sektengeist zum Kirchengeist.

Herr Hengstenberg hatte gutes Recht zu jammern: „Wir sind eben damit beschäftigt, die Brunnen wieder zu eröffnen, welche unsere Väter gegraben und die Philister verschüttet haben, in diesem Geschäfte können uns die Fremden nur stören." „Wir leben in großer kirchlicher Zerrissenheit, und namentlich das muß uns tief schmerzen, daß unsere mißvergnügten Kirchengenossen sich fremde Hülfe holen, um den Bau der Kirche unterminiren zu helfen und gegen die eigenen Brüder zu Felde zu ziehen" [1]). Die Wittenberger General-Conferenz untersagte geradezu jede Theilnahme an dem Bund und seiner Berliner Versammlung, die keine andere Grundtendenz habe, „als alles gesunde confessionelle Gewächs zu erwürgen, alle concrete Gestalt zu zerstören, alle frische Farbe kirchlicher Individualität zu verblassen in ein Grau" [2]). Gegenüber den Hoffnungen auf Stärkung des Unionsbewußtseins versicherte die thüringische Conferenz: vor sechs bis sieben Jahren habe es noch Mühe gekostet, das Panier gegen die unionistische Weichlichkeit aufrecht zu halten, jetzt aber sei von Baptistenfreundschaft und Sektenvorliebe nichts mehr zu merken, „eine Allianz, die sich alliirt wider die Kirche, fände einen Boden höchstens bei Leuten, die sie doch nicht mag" [3]).

Auch die Kreuzzeitung nahm jetzt eine entschiedene Gegenstellung ein. In der Hauptstadt selbst spaltete sich die Predigerschaft; der „evangelisch-kirchliche Anzeiger" mußte deßhalb die Redaktion wechseln; auf den Kanzeln zeigte sich bedrohliches Vorpostengefecht einer allgemeinen Schlacht. Da erließ Herr Hoffmann als Generalsuperintendent der Mark ein höchst bezeichnendes Pastoralschreiben. Dieser geistliche Protektor der Alliance befahl darin selber einerseits Enthaltung von allen

---

[1]) Evang. K.-Z. 1857 vom 24. Jan. und S. 231.

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 18. Juli 1857.

[3]) Kreuzzeitung vom 4. Aug. 1857; Allg. Zeitung vom 22. Aug. 1856, 16. August 1857.

öffentlichen Aeußerungen, „die im Voraus feindlich gegen den Bund aufgefaßt werden müßten", andererseits aber Vorsicht, damit nicht fremde Prediger von solchen Denominationen auf die Kanzeln kämen, „welche auf dem Boden unserer Kirche aggressiv gegen dieselbe, ihre Sakramente und Ordnungen vorschreiten." Was Wunder, wenn die Kreuzzeitung vor solcher Logik die Hände über dem Kopf zusammenschlug [1]?

Die Deputation und Adresse der Alliance vom 6. Mai 1857 hatte dem König unmißverstehbar erklärt: sie stehe eben so fest gegen den „religiösen Despotismus und den Ehrgeiz der Pharisäer" wie gegen die anarchische Zügellosigkeit und das Denken der ungläubigen Sadducäer. Als nun der Widerstand der „Pharisäer" lauter und lauter wurde, kam endlich wieder eine Kabinetsordre zum Vorschein. Seine Majestät spricht durch sie „Unwillen und Besorgniß" über diese Gegenbewegung aus, er will „keinen Zweifel obwalten lassen, daß er einer Vereinigung besonderes Interesse widme, in welcher er ein noch nicht erlebtes Zeichen christlichen Brudersinnes und der über dem evangelischen Bekenntniß waltenden Vorsehung begrüße; weit entfernt zwar, irgend Jemand es aufzulegen, an der in Rede stehenden Versammlung persönlich Theil zu nehmen, will er es doch Niemanden bergen, welche hohe Bedeutung er ihr beilege, und welche schöne Hoffnung für die Zukunft der Kirche er daran knüpfe" [2]. Solche Wünsche sind natürlich Befehl; die Alliance war in Preußen jetzt officiell. Zugleich gingen bedeutende Geldgaben auf amtlichem Wege und nicht ohne Ostentation an den Londoner Ausschuß; und als die Bundesglieder durch die Thore Berlins einzogen, kam auch Herr Bunsen herbei als geladener Gast im königlichen Schlosse.

In denselben Tagen aber veröffentlichte das Organ, welches die stufenweise Entwicklung der lutherischen Strömung von jeher am reinsten widergespiegelt hatte, unter ungemeinem Aufsehen eine Reihe von Artikeln über die endliche Stellung derselben in der Landeskirche und zur Union. Die preußische Landeskirche, heißt es da, stehe jetzt an der Schwelle der Entscheidung, entweder das Phantom von Union ehrlich und rein abzuthun oder ihm ernstlich und wirklich Geltung zu verschaffen, d. i. „eine Unions-Landeskirche auszubilden, welche sich entschlossen auf das Lichtfreundthum stützt und die gläubigen lutherischen

---

[1]) Kreuzzeitung vom 14. Juli 1857; Halle'sches Volksblatt vom 26. August 1857; Allg. Zeitung vom 11. Juli 1857.

[2]) Kreuzzeitung vom 20. Juni und 6. August 1857.

Elemente mit Gewalt hinauswirft." Es folgen dann praktische Rathschläge über die Auflösung der Gemeinden dritten Bekenntnisses in ihre ursprünglichen Bestandtheile und über ein combinirtes Kirchenregiment, bis die Zeit jene viel einfachere Einrichtung lehren werde, „daß jeder der beiden Kirchentheile sein Regiment für sich hat." Das Manifest wiederholt endlich mit einem bei der ganzen preußischen Reaktion bis jetzt unerhörten Freimuth die Erklärung:

„Gerade dieser Name Union mit allen seinen cäsareopapistischen und revolutionären Erinnerungen und Theorien, mit seiner Geschichte von rothen Adlerorden und Dragonaden, dieser dunkle ruinenhafte Winkel, in dem das Spinnen- und Fledermausgewirr aller unsaubern Geister genistet hat, und noch heute ein Nest sucht, gerade dieser Name muß vor allen Dingen rein abgethan werden; dieß muß unsere erste und letzte Forderung sein, von der wir nun und nimmer nachlassen dürfen." [1])

Die Spannungen sind also vollendet. Der von Oben und von Unten gemeinsame Aufschwung hat zu diametralen Gegensätzen zwischen Oben und Unten geführt. Man ist dort zur Tendenz der Lehrunion von 1846 zurückgekehrt; man hat hier nun auch die Lebensunion von 1817 als überwundenen Standpunkt hinter sich. Was immer eine nahe Zukunft aus dieser Situation entwickeln mag, soviel ist gewiß: die preußische Unionsgeschichte von 1848 bis 1857 wird sich nicht mehr ungeschehen machen oder begleichen lassen wie zuvor.

Dritter Abschnitt.

Zukunftskirchliche Richtungen.

Bei der Betrachtung des Verhältnisses zwischen der Bibel und dem protestantischen Symbol sind wir alsbald an einem Punkte angekommen, wo keine andere Garantie für die gewisse Wahrheit mehr übrig zu bleiben schien als eine „neue und reichere Ausgießung des heiligen Geistes", die „Zukunftskirche". Die nämlichen Motive, die rechte Kirche

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 19. und 29. August 1857.

erst von der Zukunft zu erwarten, werden wir später auch unmittelbar aus dem symbolmäßigen Kirchenbegriff sich ergeben sehen, so oft es sich um die Herleitung der praktischen Zwecke des kirchlichen Daseins handelt. Die eigentliche Kirche ist symbolmäßig unsichtbar und soll doch für die Sichtbarkeit Amt, Zucht und Verfassung leisten! Was liegt da näher, als von irgend einer Evolution der Zukunft die Sichtbarmachung jener unsichtbaren Kirche zu hoffen? Daher vernahm man in allen Momenten der Desperation von den Kreisen des Aufschwungs regelmäßig den Sehnsuchtsruf nach der „Zukunftskirche."

Sonst hatten der Territorialismus und der Staat für die sichtbare Gestalt der Kirche und ihre nöthigen Lebensäußerungen gesorgt. Aber die fressende Säure des Pietismus zernagte diese willkürliche Stellvertretung des unsichtbaren allgemeinen Priesterthums, die Revolution vernichtete endlich die letzte Illusion und rückte die Eventualität in erschreckende Nähe, daß die Kirchen ganz auf sich selber gestellt sein würden. Sofort trat auch die Sehnsucht der Conventikel und der Stillen im Lande mit Macht an das Tageslicht hervor, und die Masse des Aufschwungs, soweit sie von dem reformatorischen Kirchenbegriff durchdrungen blieb, gewöhnte sich die nämliche Sprache an. Ihre verschiedenen Conferenzen widerhallten davon, insbesondere die großen Kirchentage. Schon der zu Stuttgart (1850) verpflichtete seine Mitglieder ausdrücklich zu gewissen Andachtsstunden um „eine reichliche Ausgießung des heiligen Geistes", da „das Eine Universalmittel gegen die Nothstände unseres Volkes eine reichliche Ausgießung des heiligen Geistes ist" [1]). Auch bei dem Berliner Kirchentage [2]) rief der Superintendent Westermeyer aus Viere als letztes Wort aus: „keine Rettung ohne eine neue Ausgießung des heiligen Geistes"; und das Schlußgebet erging wirklich um eine „reichlichere Ausgießung des heiligen Geistes" als das — „große Universalmittel."

Es ist deutlich wahrzunehmen, daß die Spannung nach der Zukunftskirche und ihren Wundern in dem Maße abnahm, als die Spannkraft des freien Aufschwungs wieder nachließ und die einschläfernden Illusionen des Staatskirchenthums sich neuerdings geltend machten. In der Blüthezeit des großen Aufschwungs aber trat an der compakten Masse desselben überall jener eigenthümliche judaisirende Zug hervor,

---

[1]) I. Bericht des Central-Ausschusses für J. M. Hamburg 1854. S. 78.

[2]) S. die Verhandlungen desselben.

daß die Leute nicht wie Christen, sondern wie fromme Männer des alten Bundes erschienen, die nur sehnende Erwartung, keine Erfüllung kennen, den Herrn nicht haben, sondern erst erwarten. Es war wie ein Rückfall in die Trauer der vormessianischen Zeit: eine Erscheinung, welche lange schon die kleineren Kreise der Stillen charakterisirt hatte und auch heute wieder einen guten Theil der zweiten Hälfte dieses Werkes füllt, vor ein paar Jahren aber insbesondere das ganze Gros der Innern Mission fast wie ein resuscitirtes Judenthum auf christlichem Boden erscheinen ließ.

An der Innern Mission betheiligten sich nicht einerseits die Subjektivisten, andererseits die Alt- und Neulutheraner; jene blieben ihr aus negativen, diese aus positiven Gründen fern. Ebenso verhielten sich die nämlichen Richtungen gegen die Zukunftskirche; sie wollten von ihr gleichfalls nichts wissen. Beide Extreme arbeiten nicht für die Kirche der Zukunft, sondern für die Zukunft der Kirche, freilich nach sehr verschiedenen Motiven und Zielen. Principiell betonen auch die Subjektivisten die Unsichtbarkeit der eigentlichen Kirche: „der heftige Widerspruch, den einst Spener fand, als er bei aller nüchternen Anerkenntniß der Berechtigung der sichtbaren Kirche mit der Lehre von der unsichtbaren wieder Ernst machte, charakterisirt am besten, wie weit auch inmitten der evangelischen Kirche die Verweltlichung gediehen war" [1]). Aber sie ziehen aus dieser Lehre bloß ein „bleibendes jus protestandi et reformandi“ gegen alles orthodoxe und exclusive Kirchenthum. Im Uebrigen wüßten sie mit einer nach ihren Principien äußerlich verfaßten, um ein Minimum von problematischem Lehrinhalt geschaarten kirchlichen Masse ganz so umzugehen, als wenn das die Sichtbarwerdung der eigentlichen Kirche selbst und dieser durchaus adäquat wäre. Auch vertrauen sie zur Herstellung einer solchen Zukunft der Kirche auf ihre natürlichen Mittel, und sind nicht der Meinung, dazu besonderer Wunder und Zeichen zu bedürfen.

Am andern Extrem haben sich die Neulutheraner daran gemacht, den symbolmäßigen Kirchenbegriff selber umzuändern; statt von der Zukunftskirchen-Sehnsucht sind sie von den Consequenzen und Unmöglichkeiten ihres eigenen neuen Kirchenbegriffs geplagt. Die Altlutheraner dagegen oder die eigentlichen Exclusiven gefallen sich in ihren Selbsttäuschungen mit der gleichen wunderbaren Beharrlichkeit hier wie überall.

---

[1]) Gelzers protest. Monatsblätter. Juni 1855. S. 382.

Die willkürlich diktirte Stabilität der Glaubensnorm einerseits, die Illusion der Erbkirche andererseits läßt in ihnen eigentliche Zukunftskirchen-Sehnsucht nicht aufkommen, so unüberwindlich auch die Schwierigkeiten in Herleitung der praktischen Zwecke des kirchlichen Daseins aus der symbolmäßig begriffenen oder unsichtbaren Kirche für sie sein mögen. An ein Meer von Selbstwidersprüchen gewöhnt wie der Fisch an das Wasser, lassen sie sich auch hier nichts anfechten. Als vor ein paar Jahren bei der Conferenz zu Neuendettelsau die Kirchenzucht an der Tagesordnung war, und die gewöhnliche Ausrede zur Sprache kam: „stelle mir erst eine Kirche her, so will ich Kirchenzucht üben; die Kirche aber läßt sich nicht machen und die Kirchenzucht auch nicht, es muß zuvor eine außerordentliche Ausgießung des heiligen Geistes erfolgen und ein neuer Reformator auftreten" — da erfolgte die bestimmte Berichtigung: „ich bin nicht Glied und Diener einer Kirche, die erst in der Zukunft zur Erscheinung kommen wird; die Kirche, deren Glied und Diener ich bin, meine schriftgemäße lutherische Kirche, ist die rechte Kirche der Zukunft" [1]).

Unsere Betrachtung über die zukunftskirchlichen Richtungen hat daher zum Ausgangspunkt die große mittlere Gestaltung der Innern Mission. Sie bildete auch die allgemeinste Vereinigung der mannigfaltigen Elemente des Aufschwungs. Als die Täuschung der Erbkirche im Staatskirchenthum durch die vereinigte Macht des Calvinismus, des Pietismus und des Rationalismus durchbrochen war, da folgte der Unionismus; durch die Union als Auflösung der festen äußern Glaubensnorm trat das völlige „Unsichtbarwerden" der Kirche ein; als diese öde Leere des Subjektivismus durch erschütternde Ereignisse wieder in das lebendige Bewußtsein Vieler trat, da sammelten sich die Ergriffenen zum Zwecke einer Sichtbarmachung der verschwundenen kirchlichen Realitäten. Dieß war der allgemeinste zukunftskirchliche Zug. Ueber der Frage um das Wie ergaben sich die specifischen zukunftskirchlichen Richtungen.

---

[1]) Nördlinger Correspondenz-Blatt vom Juni 1855. Nro. 7.

Erstes Hauptstück.

Die Innere Mission.

Ein Ersatz für die verschwundenen kirchlichen Realitäten, Mittel und Weg, um die rechte Kirche hervorzubringen, wollte die Innere Mission sein: es ist dieß nicht zu viel gesagt. In Dr. Wicherns Organ, den „Fliegenden Blättern" des rauhen Hauses bei Hamburg, hieß sie ausdrücklich „eine Mission an die Kirchen über die Kirche." Sie sei es, durch welche „unser christliches Volksleben als ein Ganzes neu beseelt, die Kirche und das Gemeindeleben von Grund auf neu gebaut werden müsse; sie hat das Vorrecht vor der Kirche, das Recht der Lebendigen gegen die Todte, der Freien gegen die Magd; sie ist schlechterdings Thätigkeit der verborgenen Gemeinde, d. i. der einzelnen Gläubigen, in freier Vereinigung auf die Gesammtkirche; durch Anerkennung des göttlichen Rechts der freien Aemter werden erst die Staatskirchen wahrhaft zu Volkskirchen, die gespaltenen und getheilten zur Universal- und Weltkirche" [1]. Dr. Kahnis bemerkte also in seinem trefflichen Buche über die Geschichte des Protestantismus ganz richtig: „Eine große Gemeinschaft zur Rettung des armen Volkes hatte sich gebildet (mit Berufung auf das allgemeine Priesterthum) ohne organische Verbindung mit der Gesellschaft zur Rettung der Menschheit, welche Gott durch Jesum Christum gegründet hat: der Kirche".

Ja, die Innere Mission brachte sich zu dieser Gesellschaft sogar selbst und principiell in einen gewissen Gegensatz, welcher auf dem ausschließlichen Rechtstitel des allgemeinen Priesterthums beruhte und namentlich in der jugendlichen Hitze der ersten Begeisterung mit vieler Beflissenheit hervorgehoben ward. Sie stellte sich als evangelisirendes Christenthum der christlichen Welt in den bestehenden Kirchen, der ausgestorbenen Kirchenform gegenüber. Selbst in einem Organ wie das Hengstenberg'sche konnte man auf Sätze voll bitterer Kirchenverachtung stoßen. „Die Innere Mission", hieß es hier, „wird nur da volle Anerkennung finden, wo die Kirche gänzlich zerfallen ist". „Verzwei-

---

[1]) Pastor Merz von Schwäbisch-Hall: die innere Mission in ihrem Verhältniß zu den wissenschaftlichen und kirchlichen Richtungen der Gegenwart. In Ullmanns und Umbreits theologischen Studien und Kritiken. 1854. I. S. 462.

felt man an der Kirche, so ist die Innere Mission das von Gott bestimmte Mittel, die Scheidung vorzubereiten, wodurch sich wiederum eine Kirche des Geistes und der Wahrheit entwickeln kann". „Doch sei der Christ nicht zu streng gegen die Kirche, bis die wahre Kirche der Kinder Gottes kommt":

„Richtig begreifen die Kirchlichen, daß die Innere Mission die Kirche in Gefahr bringt." „Unsere protestantischen Kirchengemeinschaften werden an der Innern Mission geprüft, ob sie noch lebenskräftig sind." „Bestehen sie die Probe, so werden sie daraus belebt und gereinigt hervorgehen; bekämpfen sie aber die Innere Mission als antikirchlich, eifern sie für ihre äußere Einheit, so werden sie endlich unterliegen." „Ich meine also, daß man gegenwärtig, ohne die grenzenlose Verwirrung in unserer Kirche durch eigene Ungebundenheit zu vermehren, dennoch diese lassen solle, und nicht kirchenbauend und reformirend, sondern missionirend und evangelisirend wirken muß, woraus die Kirche sich von selbst herstellen, oder, wenn sie verurtheilt ist unterzugehen, eine neue Kirchenform entstehen wird." ¹)

Die Grundidee der Innern Mission lautete demnach: die Kirche existirt nicht; was sich für Kirche ausgibt, ist lebensunfähig und unbrauchbar; Rettung ist nur mehr in einer freien Vereinigung auf Grund des allgemeinen Priesterthums, welches sich vor der compromittirenden Vermischung mit den bestehenden Kirchen ganz besonders zu hüten hat. Mit derselben Verächtlichkeit ward natürlich auch das „geordnete Amt" selbst behandelt. Dr. Wichern gebärdete sich so ängstlich vor jeder Compromittirung mit demselben, daß er im Prediger selbst das gesetzlich zu gewissen Funktionen verbundene Pfarramt und das allgemeine Priesterthum unterschied: nur vermöge des letztern solle der Prediger seine übrigen Kräfte frei und nichtamtlich der Aufgabe der Innern Mission widmen, „Christum unter den Massen wieder zur Anerkennung zu bringen". Man muß diese hohe Idee des großen Vereins wohl im Auge behalten, wenn man den Ausfall des Unternehmens richtig beurtheilen will. Bekanntlich ist Herr Wichern selbst im Jahre 1856 als Ministerialrath in den preußischen Staatsdienst getreten. Und schon am Frankfurter Kirchentage von 1854 hatte er, der sonst stets am entschlossensten gegen jede Vermischung der Innern Mission mit dem ordentlichen Amt und ihre Unterordnung unter die Landeskirchenregimente geeifert — die unverholene Sehnsucht ausgesprochen: daß doch die Arbeit des

¹) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 12. Nov. 1853.

Central=Ausschusses der Innern Mission bald von amtlich zum Kirchendienst bestellten Männern in die Hand genommen werde; solange noch müsse jener Ausschuß in „bretterner Hütte" sein Johanniswerk weiter treiben.

In Worten allerdings hatte die Direktion der Innern Mission stets gegen den Vorwurf protestirt, als wolle sie die geordneten Aemter, die Confessions= und Landeskirchen beeinträchtigen. Aber jene Grundidee und die Thatsachen sprachen lauter. Schon im Jahre 1851 erfuhr die Innere Mission Ungunst von landeskirchlichen Autoritäten ganz verschiedener Färbung, z. B. einerseits von Baden, andererseits von Bayern und Sachsen; dagegen verlieh ihr Preußen Portofreiheit und Corporationsrecht. Die Innere Mission sei der frevelnde Versuch einer Minorität, „sich selbst als die Kirche an die Stelle der Kirche zu setzen": so klagten die Subjektivisten; ebenso aber auch die Kirchlichen oder, um mit dem Central=Ausschuß zu reden, „der Theil des Klerus, welcher durch die auf Grund des allgemeinen Priesterthums sich erhebende Thätigkeit der Laien in der alten wohlverbrieften und bepfründeten Pfarrherrlichkeit gestört werde, und welcher alle Innerlichkeit und Lebendigkeit in den Formalismus der Kirchenverfassung ableiten möchte".

Allerdings hielten beide Extreme wie von der Zukunftskirche überhaupt so von der Innern Mission insbesondere sich ferne und feindlich: die Subjektivisten einerseits, die Alt= und Neulutheraner andererseits. Scheuten die Exclusiven namentlich ihre unirende Tendenz, so hatten die neulutherisch Gesinnten gewiß gutes Recht, über ihre Sätze von der Kirche und vom Amt empört zu sein. Um der ohnmächtigen Kirche mit ihrem Amte aufzuhelfen, sagten sie, stelle sich die Innere Mission neben und außer die Kirche, als das Lebendige der todten Kirche gegenüber, und wolle so durch massenhafte Bekehrungen die Retterin der Welt werden, während doch nur die Kirche durch göttlichen Befehl und Verheißung diesen Beruf habe; kurz, „ihr liege kein gesunder Begriff der Kirche zu Grunde". Ihr Wesen sei Amtslosigkeit und Unkirchlichkeit, ein die Kirche und das kirchliche Amt wesentlich entsetzendes, in Grund und Boden ruinirendes Unterfangen; nie dürfe ein Prediger die Herrlichkeit der ihm anvertrauten Amtsgnade durch eine menschlich organisirte Zeitströmung sich verkleinern lassen. Alle amtliche Berührung wolle die Innere Mission von sich fernhalten; statt dessen müßte sie principiell sich dem Amte unterordnen, ihre Arbeiter von der Kirche ordiniren und senden, ihre Schriften vom Amt prüfen lassen, nur dann wäre ihre

Arbeit statthaft; wenn dagegen ohne dieß ein Laie da, wo die Kirche ist, von Haus zu Haus ginge und seelsorgerliche Besuche machte, müßte er sich gefallen lassen, daß man ihm die Thüre wiese, und die Polizei wider ihn aufgeboten würde [1]).

Den ärgsten Feind aber trug die Innere Mission im eigenen Busen: ihre Ueberschwänglichkeit. Freilich kann die ganze Erscheinung nur aus den exceptionellen Verhältnissen des Jahres 1848 verstanden werden. Zwar existirte die Gründung des Candidaten Wichern schon seit 1833, aber erst im Jahre 1848 erhielt sie den durchgreifenden Schwung. Man stelle sich die Umstände vor, unter welchen im Herbst dieses Jahres der erste Kirchentag zu Wittenberg zusammentrat. Das wirkliche Leben hatte sich ihm in nackter Kirchenlosigkeit gezeigt, das social-politische Dasein in entzügelter Haltungslosigkeit, und nun war man nahe daran, daß der Protestantismus die Stütze des staatlichen Kirchenregiments auch noch verlieren sollte. Da war es denn, wo der Kirchentag zu der Grundidee: „die Kirche existirt nicht", sich bekannte und zu dem Gedanken Wicherns, daß von nun an, bei Strafe des gewissesten Untergangs, Alles neu werden müsse, und zwar auf dem Wege der freien Vereinsthätigkeit und durch ein im Protestantismus bisher unerhörtes Verfahren — das social-politische nämlich. Noch fünf Jahre später ward die „Innere Mission" so definirt: sie wolle zu ähnlichen Zielen führen, wie in der katholischen Kirche des Mittelalters die geschlossene Hierarchie und die katholischen Orden. Und wie man auf katholischer Seite gewohnt war zu sagen: die Kirche allein kann retten! so jetzt auf protestantischer: die Innere Mission allein kann noch retten!

Schon insoferne machte die Erscheinung unläugbar einen katholisirenden und überraschend neuen Eindruck, als sie vor Allem ein gewaltiges Dementi war gegen den wesenhaften protestantischen Dualismus: die Trennung der Kirche vom wirklichen Leben, die principielle Consignirung derselben auf die überirdischen Angelegenheiten, die freiwillige Ueberlassung des irdischen Gebiets, des social-politischen Daseins an die ausschließliche Obsorge der weltlichen Gewalt. So könne es unmöglich mehr fortgehen: versicherte jetzt die Innere Mission. Die „Geistlichkeitskirche", die bloße „Sonntagsschule", wozu die Kirche herabgesunken sei, war ihr größter Kummer. Darnach richtete sich der Begriff ihrer Zu-

---

[1]) Dr. Merz a. a. O. S. 7. 82. 396. 400 ff. 406; I. Bericht des Central-Ausschusses S. 29.

kunftskirche „als eines Instituts des entschiedenen Fortschritts, das gegenüber dem so vielfach in ausgelebten Formen stecken gebliebenen officiellen Landeskirchenwesen, durch eine centralisirte agitatorische Vereinsthätigkeit, die Verwirklichung der Reformation oder die Herstellung der apostolischen Kirche innerhalb der jetzigen Christenheit anstrebe". Sie dachte sich diese Kirche ausdrücklich als „Volkskirche", zu erreichen durch den „volksverklärenden Charakter des Reiches Christi". So definirte sie endlich ihr Wesen officiell dahin: „sie habe zu ihrem Zwecke die Rettung des evangelischen Volkes aus seiner geistlichen und leiblichen Noth durch die Verkündigung des Evangeliums und die brüderliche Handreichung der Liebe" [1]).

Freilich spotteten die Subjektivisten: die grauen und düstern Ascetiker der Innern Mission wollten nun wieder nachholen, was seit Jahrhunderten versäumt worden sei, und nachdem durch Luthers Polemik gegen die guten Werke die helfende Werkthätigkeit der christlichen Liebe in einen gefährlichen Mißcredit gebracht worden, trieben sie nun „eine geistliche Reaktion mit Geschenken in der Hand". Indeß war die Idee an sich höchst zeitgemäß; sie liegt auch anderen protestantischen Phänomenen neuester Zeit zu Grunde, die wir im zweiten Bande untersuchen werden, z. B. dem unmittelbar aus der Innern Mission hervorgegangenen Hoffmannianismus in Würtemberg und dem Mormonismus; bei diesen Gestaltungen ist eben nur das social-politische Moment zur Wesenheit der Kirche geworden und also in socialistische Schwärmerei übergegangen. Dieser Gefahr war die Innere Mission von Anfang an überhoben: schon ihre Stützpunkte in den opulenten und hohen Kreisen der Gesellschaft hielten sie beim Freiwilligkeits-Princip fest. Dafür aber entging sie der andern Gefahr nicht, nämlich der: das Werkzeug zu den politischen Zwecken und Hintergedanken eben dieser Kreise zu sein oder wenigstens als solches zu erscheinen. Sie richtete darum auch ihre missionarische Bußpredigt nicht so fast nach Oben, von wo doch das Verderben ausgegangen war, sondern nach Unten. Im Schooße der Vereinigung selbst verlauteten bittere Klagen darüber; als es sich aber beim Elberfelder Kirchentage nur bloß darum handelte, durch ein offenes Sendschreiben den „Gebildeten" Deutschlands ihre rechte Lebensaufgabe vorzuhalten, da hieß es sogleich: „um derartige mächtig wirkende Schrif-

---

[1]) Erster Bericht des Central-Ausschusses rc. S. 1; Allg. Zeitung vom 17. Jan. 1853.

ten zu erzeugen, dazu bedürfe es der inneren Inspiration und der vom Herrn gegebenen Zeit, und beides müsse sich erst noch hervorthun" [1]).

Sichtlich war es der Charakter der ursprünglichen und selbstständigen Kirche, was dem schönen social-politischen Gedanken der Innern Mission abging, und durch dessen Mangel sie nothwendig in leidigen Geruch gerathen mußte. Natürlich ließen die maßgebenden politischen Kreise sich in und nach den Nöthen des gefährlichen Jahres deren Bestrebungen wohlgefallen und förderten sie auch selbst; die Folge aber war, daß die sociale Wirksamkeit der Innern Mission einerseits der Falschwerbung im Dienste der politischen Reaktion verdächtig wurde, andererseits wirklich bei Vielen nur politische Motive hatte, ohne alles religiöse Fundament. Ihre eigenen Freunde schüttelten bedenklich darüber den Kopf, daß die Innere Mission „schnell zur Modesache geworden", „als Mode- und Hofsache in vornehmen Kreisen betrieben werde"; die Subjektivisten verhöhnten sie als willkommene Bundesgenossin der Polizei, als beflissene Dienerin der Sultane, die bald ermüden und die wahren, unsere gegenwärtigen Staaten beängstigenden Schrecken doch nicht beseitigen werde. Niemand läugnete eigentlich, daß „Viele zwischen falschem Conservatismus und falschem Demokratismus hin- und hergetrieben, mit der wiederangeregten Religiosität und wiederangeflogenen Hitze von Kirchlichkeit sich brüsteten und mit dem Bekenntniß zum Evangelium, auf dem keine Schmach mehr zu ruhen scheine, auf Menschenehre und hohe Gunst speculirten". Um dann das ganze Bemühen für Wiederaufrichtung einer „Volkskirche" durch christlichen Socialismus recht verächtlich zu machen, brauchte bloß noch eine specifische Politik dieses Gewandes sich zu bedienen, wie auch wirklich in nicht geringem Maße geschah. Dieß ist gemeint, wenn der würtembergische Pfarrer Völter klagt: „daß so Viele an die Innere Mission sich gedrängt, welche in ihr bloß einen willkommenen Bundesgenossen ihrer Politik und Polizei zu Aufrichtung des absolut monarchischen, christlich-germanischen Staates und ihrer Privilegien suchten". Etwa wie Dr. V. A. Huber als ihren Zweck angegeben, daß „das Volk aus der heutigen Krisis hervorgehe als ein durch und durch evangelisch-katholisches und nach preußischer Weise monarchisch treues Volk" [2]).

---

[1]) Erster Bericht ꝛc. S. 80; vgl. Weiteres in den histor.-polit. Blättern Bd. 36. S. 751 ff.

[2]) Dr. Merz in den Studien und Kritiken. S. 445. 492.

Derselbe Mangel der Leitung durch eine ursprüngliche und selbstständige Kirche trat in der ganzen evangelisirenden Thätigkeit des großen Rettungswerkes zu Tage. Die Erscheinung hatte so nicht selten etwas widerlich Forcirtes, was ihr die Kirchlichen scharf genug vorwarfen. Ihr Treiben sei meist methodistisches Zeug, so ungesund als ihr absichtliches Ausgehen in die Häuser, um Bekehrung und Heiligung zu erlangen, ein neuer Schwalm von Schwebelei, methodistischem Machenwollen, Gebetstreiben, unruhiger Werksucht, falschem Ueberall- und Allessein- und Thunsollen, wo und was sonst Gewissen und Amt, Eid und Gott thut. Mit einem Worte: es sei eine neue Art gefährlichsten Subjektivismus [1]).

Parallel läuft die Geschichte der Innern Mission nach ihrer theologischen oder confessionellen Seite. Ursprünglich war dieselbe vor dem socialen Momente ganz in den Hintergrund getreten; Dr. Wichern glaubte Anfangs sogar, auf dem Gebiete des praktischen Christenthums selbst mit der katholischen Kirche Hand in Hand gehen zu können und er stellte „römische Vorbilder" auf; die Bedeutsamkeit der socialen Nothstände für die sittlich-religiöse Wiedergeburt des Volkes erkannt zu haben, sollte der specifische Ruhm seines Werkes sein und bleiben. „Es ist gewiß, daß diese Reform vorzugsweise vom socialen und politischen Standpunkt aufgefaßt worden": bemerkte das Hengstenberg'sche Organ alsbald halbwegs mißbilligend [2]). Schon war nämlich die Innere Mission in den Phrasenstreit um Confession oder Union und das Maß der Union hineingezogen.

Für das sociale Moment hatte sie den Berliner Central-Ausschuß zum Organ; seit ihrem großen Aufschwung im Jahre 1848 besaß sie auch für die theologische Seite ein eigenes Organ: den Kirchentag. Dieser mußte sich natürlich alsbald für eine Bekenntniß-Grundlage aussprechen, was ebenso natürlich, da die Vereinigung für ganz Deutschland bestimmt war, nicht anders als im Sinne eines positiven Unionismus geschehen konnte. Die Formel der kirchentäglichen Glaubensnorm war Anfangs sehr unbestimmt; sie lautete: „auf dem Grund des Evangeliums, wie es in dem Bekenntniß der einen oder der andern Kirche bezeugt ist", oder: „auf Grundlage der reformatorischen Bekenntnisse". Selbstverständlich ward aber die Vereinigung durch innere Nothwendigkeit

---

[1]) A. a. O. S. 402 ff. 443.

[2]) Evang. K.-Z. vom 9. Oct. 1852; Allg. Zeitung vom 17. Jan. und 6. Oct. 1853: Dr. Merz a. a. O. S. 449. 492.

mehr und mehr zu größerer Bestimmtheit gedrängt, und am Berliner Kirchentag, den 20. September 1853, gab sie dem Drange nach. Die Innere Mission confessionalisirte sich da, wie wir es beschrieben haben, und benannte sich als „deutsch-evangelische Gesammtkirche". Mit Einem Worte: sie stellte sich von nun an als Selbstkirche hin!

Darüber war großer Jubel in ihren Reihen; in Wahrheit aber war dieser Schritt das Sterbelied der Innern Mission. Sie war damit von ihrer eigenen Idee abgefallen und selbst in die vielgeschmähte abgestorbene „Kirchenform" eingegangen. Oder wo war der „volksverklärende Charakter des Reiches Christi", den sie selbst zur Voraussetzung ihrer Zukunftskirche gemacht hatte? „Eine Regeneration der Kirche zu wirklicher Volkskirche, die Erhebung derselben zu einer der Welt imponirenden Macht" hatte sie sich zur Aufgabe gesetzt [1]); war diese schon erfüllt, daß man jetzt bereits die Zukunftskirche anticipirte? Die Folgen des Abfalls von der eigenen Idee zeigten sich bald: die theologischen Zänkereien erhielten in ihr die Oberhand, der sociale Grundgedanke trat in den Hintergrund. Die lutherische Strömung trachtete, sich der ganzen „deutsch-evangelischen Kirche" zu bemächtigen, die Reformirten wehrten sich dagegen. So konnte endlich die Evangelical Alliance als der lachende Dritte auftreten, um sich den Kirchentag sammt der Innern Mission fiskalisch zu machen — sie, die nur einen weitherzigern Unionismus bietet und eine sociale Tendenz gar nicht verfolgt!

„Die Innere Mission allein kann noch retten!" — wäre das wahr gewesen, so stünde es schlimm um den Protestantismus. Die Bewegung hat wohl im Einzelnen wohlthätige und ruhmwürdige Gründungen hinterlassen, aber die schöne Idee an sich ist verschollen. Die grandiosen Hoffnungen auf eine wirkliche Volkskirche mit weltimponirender Macht kehren wohl dann und wann wieder in's Bewußtsein zurück, man schaut über die frühzeitigen Ruinen der anticipirten Zukunftskirche wieder hinaus nach der rechten Zukunftskirche; aber man thut es sozusagen in's Blaue hinein, man verzweifelt, wie Dr. Hase sagt, an den natürlichen Mitteln und an der geschichtlichen Entwicklung, und ruft im Uebrigen gedankenlos nach „neuer und reicherer Ausgießung des heiligen Geistes", „Zukunftskirche", „Wiederkunft des Herrn".

Indeß haben sich zwei ausgeprägtere und bewußtere Zukunftskirchen-Richtungen aus dem weiten Schooße der Innern Mission losgelöst;

---

[1]) Dr. Merz a. a. O. S. 473.

die eine gehört der lutherischen Strömung des Kirchengeistes, die andere der unionistischen Strömung des Sektengeistes an. Beide haben einen ziemlich bestimmten Begriff von der Art ihrer angestrebten Zukunftskirchen, während man von der Innern Mission darüber nicht mehr erfuhr, als daß ihre Zukunftskirche aus „massenhaften Bekehrungen" entstehen sollte. Jene beiden Richtungen dagegen sind sich vor Allem im Kirchenbegriffe selbst entgegengesetzt: die eine hat eine Zukunftskirche dinglicher Natur im Sinne, die andere eine symbolmäßige Personenkirche.

Zweites Hauptstück.

Die juridisch-politische Katholicität der theologischen Dilettanten.

Wir wissen keine weniger complicirte Benennung für die zukunftskirchliche Richtung, zu der wir jetzt übergehen und die zum Zweck ihrer Realisirung vor Allem die katholische Kirche im Auge hat. Wir dachten sie früher einmal nach den Männern der „Kreuzzeitung" zu benennen, weil in der That die hervorragendsten Spitzen dieses Organs ihr zugehören. Die Masse der sogenannten christlich germanischen Partei mußten wir aber schon damals ausnehmen und seitdem hat, bei Gelegenheit eines bekannten Duellfalles, Herr Hengstenberg ausdrücklich erklärt: „es stelle sich immer deutlicher heraus, daß diese Gemeinschaft aus den heterogensten Elementen bestehe". Die preußische Ehescheidungs-Debatte hat hierin den Beweis bis zu Ende geliefert, daß „dem Volk Gottes nichts gefährlicher ist, als unnatürliche und unlautere Verbindungen" [1]. Doch ist es immerhin Thatsache, daß diese Richtung seinerzeit hauptsächlich in der Berliner „Kreuzzeitung" sich aussprach, und Männer wie Gerlach, Leo, Nathusius ihr Wort dazu liehen.

Ich sage: seinerzeit! Denn seit Langem hat sich die Richtung kaum mehr vernehmen lassen. Die Gründe mögen verschiedene sein; jedenfalls hat sich das Halle'sche Volksblatt vor etwa drei Jahren durch die betreffenden Auslassungen einen fürchterlichen Sturm protestantischen Unwillens zugezogen. Daraus mag sich auch die Haltung der verwandten Pastoren-Conferenzen erklären; wohl vernahm man auch da dann und wann das Schlagwort der Richtung: una sancta catholica,

---

[1]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom Juni 1856. S. 632.

aber immer nur wie verstohlen und ohne weitere Folge. Zudem haben die Wendungen in der preußischen Landeskirche ihr insoferne sehr geschadet, als sie dadurch mehr und mehr auf die Bahn der lutherischen Stabilität getrieben ward. So namentlich das Halle'sche Volksblatt selbst. Wir werden sogleich sehen, wie übel sich der frühere zukunftskirchliche Standpunkt desselben mit seinem jetzigen Standpunkte verträgt, auf dem es der Alliance-Strömung gegenüber die exclusive Lehrinhalts-Kirche und den baaren lutherischen Rechtsbestand vertritt. Ebenso verhält es sich mit Herrn Dr. Stahl. Es fiele schwer, wenn nicht unmöglich, diesen Mann als wirklichen exclusiven Lutheraner zu denken, wenn er sich auch nicht ausdrücklich zu Zukunftskirchen-Hoffnungen bekannt hätte. Vielmehr scheint die gegen Bunsen ihm entfallene Aeußerung von der Kirche als „göttlichem Organismus mit Recht und Macht über den Menschen" seine wahre Gesinnung zu verrathen und nur die Verhältnisse ihm die Vertheidigung der exclusiven lutherischen Lehrinhalts-Kirche aufgedrungen zu haben. Insoferne mag es allerdings richtig sein: „die Lehre von der Kirche sei bei Leo viel reiner katholisch, bei Stahl viel mehr mit dem rohesten Staatskirchenthum verquickt"[1]).

Dr. Schwarz tadelt es hart an der Confessionspartei, daß sie die Kirche zur bindenden Rechtsanstalt mache, die religiöse Ueberzeugung auf juristische Kategorien, auf die Begriffe des zu Recht Bestehenden, der historischen Rechtsbasen zurückführe. Allerdings vernimmt man solche herbe Sprache auch von den Juristen und Politikern der vorliegenden Richtung; aber es ist darum doch eine ganz andere Sache, als wenn man sie aus dem Munde der confessionalistischen Pastoren-Parteien vernimmt. Die organische Grundanschauung jener Männer würde sich bei dem gesicherten lutherischen Rechtsbestand noch keineswegs beruhigt fühlen; vielmehr würde dann erst recht lebendig ihre zukunftskirchliche Richtung wieder hervortreten, welche für den Moment allerdings eine bloße historische Reminiscenz sein mag und von uns auch nur als solche betrachtet werden soll.

Die fragliche Zukunftskirchen-Richtung hat mit der Innern Mission die Anschauung von den „bestehenden Kirchen" mehr oder minder gemein und insbesondere die Sehnsucht nach den verschwundenen kirchlichen Realitäten. Letztere erscheinen aber hier nicht unter dem nebelhaften Bild einer aus „massenhaften Bekehrungen" erstehenden „Volkskirche",

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 7. Juni 1856.

sondern sind mit juristischem Takt aufgefaßt als ein gegliederter Organismus von ursprünglicher Autorität und in geordneter Verfassung mit Macht und Recht über den Menschen, vielmehr über die Menschheit, also nicht in irgend einen Winkel Deutschlands gebannt, sondern über die Welt ausgestreckt in majestätischer Universalität. Und woher soll diese Realität der Kirche den bestehenden Kirchen der Herren Juristen kommen? Antwort: die katholische Kirche hat sie, es kommt nur darauf an, daß sie ihre „Aeußerlichkeit" mittheile und dafür die evangelische „Innerlichkeit" hinübernehme! Dieß ist die Zukunftskirche, welche wir hier meinen, die gehoffte una sancta catholica, von welcher sogar schon vertrauliche Oberpräsidial-Schreiben an katholische Bischöfe geredet haben.

Ganz bestimmt und klar sprach sich Herr von Gerlach über eine solche Zukunftskirche im Herbste 1852 aus, als er bei einer Reise in England auch dort dieselbe „mächtige Sehnsucht" der eigenen Partei erwacht sah, aus den engen Schranken einer nationalen und staatlichen Kirche hinauszukommen. „Diese Richtung", schrieb er von London aus, „trachtet nach Einheit des Geistes mit der Kirche der ersten Jahrhunderte; sie streckt sich, mit so vielen Gewissen in der ganzen Welt, aus nach dem freimachenden Segen der kirchlichen Autorität; sie sucht gliedliche Theilnahme an der ganzen reichen Mannigfaltigkeit der Gnaden und Gaben, welche die Kirche durch alle Jahrhunderte und durch alle Nationen aus der Fülle ihres Hauptes empfangen hat und empfangen wird; sie jagt, mit einem Worte, der geistlichen und doch leiblich-realen Katholicität nach, welcher der Protestantismus zu negativ, und Rom allein zu neu, zu eng und nicht katholisch genug ist" [1]. In der Neujahrs-Rundschau von 1854 wiederholte Herr von Gerlach sein Bekenntniß zur una sancta catholica:

„Auch in ihrer so bald verweltlichten Gestalt hat die Reformation die römische Kirche und das Papstthum mit reformirt, ein Triumph der Einheit der Kirche, der jetzt vor unser Aller Augen ist. Nicht irgend eine unsichtbare Kirche, im Gegensatz zur sichtbaren, ist es, der wir dienen; unser apostolisches Glaubensbekenntniß weiß nur von Einer Kirche, und diese ist sichtbar, wenn auch ihr Geist und ihr Leben, wie aller Geist und alles Leben unsichtbar ist. Allerdings ist dieses sichtbare Königreich geschwächt und gespalten. Wie wäre es denn sonst ein Gegenstand des Glaubens? Aber die Reichseinheit ist darum dennoch wahrhaftig und wesentlich, leibhaftig, nicht bloß unsichtbar

[1]) Kreuzzeitung vom 31. August 1852.

vorhanden. Wir müssen diese Reichseinheit glauben, auch wenn wir sie nicht sähen."

Besondern Schwung hatte sich die Richtung seit dem Bremer Kirchentage von 1852 gegeben, wo bekanntlich die Gegensätze in einer Weise aufeinander gestoßen waren, daß die Splitter durch ganz Deutschland flogen. Die ächt reformatorische Auffassung der katholischen Kirche als „Ausgeburt der Hölle", „Babel", „Antichrist", „infernales System des Papstthums" fand dort ihre lauten und rücksichtslosen Vertreter. Dagegen erhob sich am Kirchentage selbst Hengstenberg: „um des festen Lehrgrundes und der kirchlichen Ordnungen willen bedürfe die evangelische Kirche noch des Zusammenseins mit der katholischen", für jetzt und bis eine „reichere Ausgießung des Geistes" über sie stattfinde (nach dem Standpunkte der Innern Mission); und noch schärfer erklärten außerhalb die Sprecher der Kreuzzeitungs-Richtung ihre Ansicht, daß die alte Kirche nicht nur den Kern des Glaubens mit der neuen gemein, sondern auch noch die wesentliche Verfassung vor dem Evangelium voraushabe. Die katholische Kirche auflösen, sagte Leo, hieße nichts Anderes, als den Ast absägen, auf dem wir sitzen, und „ganz und recht werden wir die Aeußerlichkeit unserer Kirche erst dann wieder gewinnen, wenn wir wieder aufgehen dürfen in die geschichtliche Kirche" [1]).

Als jene genuin reformatorischen Expektorationen vom Bremer Kirchentag Seitens der Partei solche Mißbilligung erfuhren, erhob sich Superintendent Sander mit der Frage: was denn die Herren von Luthers schmalkaldischen Artikeln hielten? von diesem integrirenden Theil der „Bekenntnißschriften", in dessen 4. Artikel es unter Anderm also heiße: „so wenig wir den Teufel selbst für einen Herrn und Gott anbeten können, so wenig können wir auch seinen Apostel den Papst oder Antichrist in seinem Regiment zum Haupt oder Herrn leiden, denn Lügen und Mord, Leib und Seele zu verderben ewiglich, das ist sein päpstlich Regiment eigentlich" 2c. [2]). Als aber später und von anderer Seite auch dem Berliner Kirchentage der Vorwurf gemacht ward: die schmalkaldischen Artikel seien diesen Leuten unverdaulich wie Kalk, da erklärte Herr Nathusius ohne weiters: was über die objektiv-kirchlichen Lehren hinaus an subjektiven Herzensergüssen ihres Verfassers darin enthalten

---

[1]) Vgl. histor.-polit. Blätter Bd. 30. S. 638 ff. 275.
[2]) Marriotts wahrer Protestant. 1852. S. 176. 211.

sei, „so müssen wir gestehen, daß uns auch kalkartige Unverdaulichkeiten darin vorkommen“ [1]).

Freilich bedurfte es einer solchen Verwahrung kaum mehr bei der steigenden Präcision, mit der die beiden Blätter in Berlin und Halle die Eigenthümlichkeiten ihrer zukunftskirchlichen Richtung dargelegt hatten. „Wir dürfen die Hoffnung nicht aufgeben, auch auf Erden noch einmal eine einige allgemeine Kirche hergestellt zu sehen; die protestantische Kirche hat den Beruf, dieser Kirche der Zukunft ihre wesentlichen innern Wahrheiten, die katholische den Beruf, derselben ihren festen organischen Bestand zu liefern“ — so sprach Herr Nathusius zu jener Zeit, als das Halloh über die katholische Tendenz seines „Volksblattes“ den Culminationspunkt erreichte [2]). „Quod semper, quod ubique, quod ad omnibus creditum est, an diesem kanonischen Satze mag sich eine jede der getrennten Kirchenparteien selbst messen; nur der bußfertige Protestantismus hat eine Zukunft, freilich fügen wir hinzu, auch nur der bußfertige Katholicismus; ohne Buße werden beide nichts behalten als ihre Irrthümer; und wer über den beiden Kirchen die Eine vergißt, der ist nach unserer Meinung schon nicht mehr ein evangelischer Christ“ — so proclamirte kurz vorher die Kreuzzeitung selber [3]). Herr Nathusius namentlich sprach seine zukunftskirchliche Idee ganz unumwunden aus:

„Ich halte dafür, daß die aus der so zerschlagenen Reformation der Gesammtkirche hervorgegangenen protestantischen Kirchengemeinschaften von Gott dazu bestimmt sind, auf eine fortdauernde Reformation der katholischen Kirche zu wirken. Ich halte dafür, daß, wenn die katholische Kirche sich gründlich reformirt haben wird, eine Wiedervereinigung mit ihr geboten ist, und daß alsdann eine Rückkehr unter ihre altgeschichtliche bischöfliche Verfassung für uns nicht nur kein Hinderniß, sondern ein großer Segen sein würde. Ich halte dafür, daß, wenn eine solche Wiedervereinigung möglich werden soll, die katholische Kirche die Behauptung des tridentinischen Concils als eines allgemeinen Concils aufgeben muß. Ich weiß wohl, daß sie dieß nicht kann, ohne ihren bisherigen Begriff von Unfehlbarkeit aufzugeben; ich verlange aber eben, daß sie diesen aufgebe. Sie irrt in der Art und Weise, wie sie die Unfehlbarkeit für sich in Anspruch nimmt und an ihre äußere Organisation knüpft, und gibt so der Unbußfertigkeit nur allzu breiten Raum, aller außerordentlichen prophetischen Anregung verkümmert sie ihn.“ [4])

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 23. Nov. 1853.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 8. Jan. 1853.

[3]) S. die Nummer vom 3. Juli 1852.

[4]) Halle'sches Volksblatt vom 16. März 1853.

Noch zwei Jahre später wiederholt Herr Nathusius: „Es ist der Wiedereintritt in den ökumenischen Episcopat, dem uns die kirchliche Entwicklung zuzuführen hat; ohne Bischof keine selbstständige Kirche, die Kirche aber muß ein selbstständiger gottgegebener Organismus sein." Er behauptet, es sei nicht zu läugnen, daß die Zeit mit schnellen Schritten einhergehe: denn „wenn noch vor Kurzem mit großer Zuversicht gesagt werden konnte, daß der Episcopat alle historischen Erinnerungen und Sympathien (des Protestantismus) gegen sich habe, und selbst der Schein eines geistigen Monarchismus für ein protestantisches Gemeinde-Bewußtsein immer etwas Anstößiges habe, so müssen neuere Kundgebungen diese Zuversicht entschieden brechen" [1]).

Die Vorstellung von der una sancta catholica, wie die juridisch-politische Zukunftskirche ständig heißt, dürfte hiemit deutlich genug abgeschildert sein. Zu jener Zeit, als die Zukunftskirchen-Sehnsucht überhaupt ihren Höhepunkt erreicht hatte, äußerte Herr Schenkel einmal: „Man mißtraut den unsichtbaren Kräften und Gaben des Evangeliums; das Christenthum der kirchlichen Strömung ist ein rechtes Thomas-Christenthum, welches überall sehen und mit Händen greifen will. Man schämt sich der Kreuz- und Knechtsgestalt der Kirche, und ist lüstern nach der Königsgestalt, welche die katholische Kirche sich gegen den Willen des Herrn angemaßt hat. . . . Kirche, Kirche! so lautet der Ruf der Zeit. Er wird vorübergehen wie andere Rufe, welche seit 20 Jahren so oft mit den sich ändernden Zeitströmungen gewechselt haben. Und wie wenig klar ist man sich dabei auch nur darüber, welchen Begriff man mit dem Ausdrucke Kirche verbinden soll!" [2]) Augenscheinlich gelten diese Bemerkungen von keiner zukunftskirchlichen Richtung mehr als von der vorliegenden, sobald es sich um den eigentlich theologischen Begriff von der Kirche handelt. Zuvor aber bleibt uns noch die Haltung oder Politik anzudeuten, welche in den laufenden kirchlichen Dingen aus dieser Anschauung floß. Beides gestaltete sich in der That ganz singulär, sowohl bezüglich der katholischen als bezüglich der protestantischen oder landeskirchlichen Kirchenfragen.

Unverkennbar war die juridisch-politische Zukunftskirchen-Richtung wirklich und thatsächlich um die Erhaltung der katholischen „Aeußerlich-

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 30. Juni 1855.
[2]) Darmst. K.-Z. vom 13. Oct. 1855.

keit" besorgt. Weit entfernt, z. B. mit dem Prälaten Kapff und anderen pietistischen Häuptlingen der Innern Mission zu spekuliren: ob die colossale Macht des Papstthums mit seiner furchtbaren und gottlosen Herrschaft noch im Laufe dieser Zeit in Staub sinken werde, oder erst, wenn einmal Christus in seiner Theo- und Christokratie herrsche? sah jene Richtung vielmehr mit ungeheucheltem Unwillen den Operationen der vulgären protestantischen Propaganda zu. Die englische Nieder-kirchen-Partei, die Evangelical Alliance, Puritaner, Waldenser rc. erfuhren da manches bittere Wort über ihre verwüstende und bloß niederreißende Thätigkeit, besonders in Italien. Ebenso die Polizeiwillkür gegen katholische Lebensregungen. In der holländischen Verfolgung, selbst in der badischen Kirchenfrage, machte die „Kreuzzeitung" anfänglich eine Ausnahme von der glaubensverwandten Presse. Regelmäßig schlug aber ihre Stimmung an einem gewissen Punkte wieder um. Herr von Gerlach hatte einmal erklärt: seine Richtung stoße sich nicht daran, daß jetzt offenbar noch die Befestigung der „Sonderkirchen", der „Separatbau" im Werden begriffen sei. Immer aber trat doch bald wieder die Angst um die „Reichseinheit" dazwischen: die andere Kirche könnte zu groß und zu unbeugsam werden für den Rahmen der una sancta catholica der Zukunft.

Dieß galt insbesondere von den katholischen Kirchenfragen in Preußen selbst. Herr von Gerlach hatte die geistige Hegemonie in Deutschland ausdrücklich deßhalb für Preußen angesprochen, „weil es fast gleichmäßig die Elemente der Kirche der Zukunft, Römer und Protestanten, in seinem Schooße trage." Dennoch sträubte sich die ganze Partei auf's Hartnäckigste gegen den Grundsatz der Parität. Der „evangelische Staat" besitzt eben die „wesentlichen inneren Wahrheiten", schon darum steht ihm das Vorrecht und das Uebergewicht zu. Dieß hat Justizpräsident Göschel im Sinne, wenn er sagt: drei Hauptkirchen gibt es auf Erden, die römische, die griechische und die deutsche; sie bilden Einen Leib, und es fragt sich nur noch: wo ist das Centrum und das Herz des Leibes? „Wir unseres Orts", fährt er fort, „suchen und finden den eigensten Mittelpunkt der Kirche in dem Herzen Europa's; dem Land der Mitte in diesem kleinsten Erdtheile fehlt zwar nebst vielem Andern auch die Einheit, denn das Land ist auf das wunderlichste in viele Territorien zerstückelt; dennoch oder eben deßwegen ist die deutsche Kirche, so unscheinbar sie auch ist, die Kirche der Zukunft" — gerade das „ist nicht der geringste Ruhm der deutschen Kirche, daß ihr der Mechanismus

des Verstandes verächtlich und geringschätzig begegnet" [1]). Dieselben Ansichten von der Kirche der Zukunft hatte Stahl auch schon im „evangelischen Verein" zu Berlin in Gegenwart des Königs von Preußen bloßgelegt, und darauf stützte sich überhaupt die vor ein paar Jahren häufig vernommene Rede: das deutsche Volk, resp. Preußen, sei das „Volk Gottes", das „neue Israel", das „Israel des neuen Bundes".

Wegen seines Vorrechtes und um des nöthigen Uebergewichtes willen mußte nun der „evangelische Staat" sorgsamst bedacht sein, daß nicht das katholische Element stärker anwachse, als für die künftige „Reichseinheit" gut sein konnte. Daher auch die merkwürdige Haltung der Partei in der Kammer gegenüber den katholischen Beschwerden. Sie gab deren Begründung und Berechtigung in der Regel unumwunden zu, aber der „evangelische Staat", sagte sie, könne und dürfe um seiner selbst willen das Recht hier nicht zugestehen. Sehr auffallend trat diese Taktik noch in der großen Debatte über die Ehescheidungs-Gesetzreform zu Tage. Man sagte den Katholiken mit dürren Worten: euer eigenes und selbstständiges Eherecht dürft ihr nicht haben, weil wir ein solches nicht haben und nicht haben können. So lief diese Politik des „evangelischen Staates" Preußen Schritt für Schritt parallel mit der Politik der „Reichseinheit" in der una sancta catholica der Zukunft.

Aehnlich verhält sich die Richtung auch in den eigenen Kirchenfragen, namentlich in der principalsten derselben: der Unionssache. Mag sie auch für den Moment durch die specifischen Verhältnisse der preußischen Landeskirche noch so tief in die Bande des lutherischen Rechtsbestandes verwickelt sein, ursprünglich ist sie nicht orthodox, noch weniger der Stabilität und Exclusivität, oder auch nur der eigentlichen lutherischen Strömung angehörig. Sie war aber auch nie unionistisch im concreten Sinne. Sie wollte die gegenwärtige Union, aber sie wollte dieselbe nur als das beste Mittel, die „Separatkirchen" niederzudrücken und die „Reichseinheit" anzubahnen; sie wollte die Union nicht als Selbstzweck. In dem letzteren Punkte fiel sie nun allerdings mit der großen lutherischen Strömung zusammen, aber keineswegs im Ziele. Das gegenwärtige Lutherthum selbst steht ihr nichts weniger als fest; der Lehrinhalt, welcher den Andern als die „Kirche" gilt, ist ihr gleichfalls nicht mehr als eine „Schule"; sie hat vor dem „Gefängniß im Kerker der lutherischen Schultheologie ein Grauen" wie vor der subjektivistischen Schule, und sie ver-

[1]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 25. Nov. 1854.

steht unter jener Schultheologie die ganze Entwicklung seit der Augustana von 1530, ja auch diese selbst.

Als über der Kabinetsordre vom 6. März 1852 der preußische Confessionalismus außer sich gerieth vor Entzücken und aller Unionismus außer sich vor Entrüstung, da stand auch die juridisch-politische Katholicität höchst unzufrieden in der Mitte, aber unzufrieden nach beiden Seiten hin. Herr von Gerlach kanzelte die protestirenden Fakultäten ab: der Rationalismus klebe eben der Universitätstheologie auch jetzt noch fest an Händen und Füßen, es sei überhaupt in der Kirche so, daß die Praxis vorangehe, die Wissenschaft zaudernd nachfolge. Herr Leo richtete seine Vorwürfe nach der andern Seite. „Als", sagte er, „die Schule verzweifelte, sich durch eigenes Fabrikat vollends an die Stelle der Kirche zu setzen, verfiel man nach einfacher Logik darauf, den Bekenntnissen der Elemente der Union Raum zu geben und ihr Recht wieder einzuräumen; allein leider blieb man nicht dabei, bloß dem Bedürfnisse Raum zu geben, sondern man schien von vornherein den Raum vertheilen zu wollen, und so mußte nothwendig eine mächtige Reaktion innerhalb der unirten Kreise erfolgen und die Verwirrung noch höher steigern; man mußte besorgen, daß sonst am Ende alle unirten Kreise sich wieder in lutherische oder reformirte streng sondern müßten." Dagegen, fährt er fort, erhob sich natürlich die indifferente Masse des religiösen Philisterthums und die „unter dem Einfluß der Union einflußreich gewordenen theologischen Schulen, die noch immer nicht von dem Phantom lassen können, daß sie die oberste Stimme in der Kirche zu führen haben"; endlich aber noch ein drittes „neu und in der Union entstandenes" Widerstandselement, zu dem er selber gehöre; nur um nicht in die schlechte Gesellschaft des Philisterthums und der Schule zu gerathen, habe dasselbe bislang geschwiegen [1]).

In solcher Weise durfte damals Herr Leo nicht nur die Kirchenpolitik seiner Partei in der „Kreuzzeitung" selbst vertreten, sondern auch ihr eigenes Bekenntniß weitläufig auseinandersetzen. Dasselbe nimmt eine Art von angeblichem Urlutherthum an, das der alten Kirche viel näher gestanden habe als die spätere Entwicklung der Reformation [2]).

---

[1]) Kreuzzeitung vom 26. August 1853.

[2]) Dr. Leo beschreibt seine Partei als die der Augustana, deren Gegensätze wider die alte Kirche die Partei „vollkommen anerkennt." Jedoch nur insofern, als sie die „fragmentarischen Sätze der Augustana durch das davon nicht Berührte der alten Kirchenlehre und Kirchenverfassung ergänzen" will, „und sich also lossagt

Dahin muß aus den bestehenden Kirchen, die nur ein Nothzustand sind, zurückgesteuert werden, und dazu schafft allein die Union Raum; also eher ein engeres Zusammenschließen der Lebensunion, als eine trennende „confessionellere Gestaltung!" In diesem Sinne schließt Herr Leo: „Die preußische Kirchenunion ist, was auch bei ihrer Herstellung für Menschlichkeiten untergelaufen sein mögen, eine wahre That Gottes, ja eines der Wunder, durch welche die protestantischen Kirchen nun einmal allein regiert und vorwärts geführt werden; nur mißverstehe man dieß nicht so, als meinten wir, in der Union selbst liege etwas Göttliches, bei dem der Mensch ruhen könnte, vielmehr liegt darin ein göttlich geordneter Mißton, der die Herzen lauter und lauter nach harmonischer Auflösung schreien läßt" [1]) — bis ihnen die Sonne der una sancta catholica aufgeht!

Daraus ergibt sich auch, wie es um die „wesentlichen inneren Wahrheiten" gethan sein dürfte, durch deren Verpflanzung in die schön geordnete „Aeußerlichkeit" der katholischen Kirche die rechte und volle Kirche der Zukunft zu Stande kommen soll. Herr Leo erklärte einmal als Einer für Alle: was immer noch von Rom getrennt halten müsse, das sei die freie Predigt des Evangelii und die Seligkeit allein durch den Glauben [2]). Freilich äußerte sich Herr Leo gleich darauf dergestalt

---

von der ganzen spätern Entwicklung der Schule und den daraus hervorgewachsenen Schulbekenntnissen, articuli Smalcaldici, formula Concordiae u. s. w., welche, die Negation zur Position machend, allmählig die protestantische Theologie selbst in die Schulzerrissenheit hineingeführt haben, in der sie sich jetzt präsentirt." Die Partei sieht demnach „in der Entwicklung der protestantischen Kirchen und ihrer Verfassung lediglich ein Werk der Noth, erkennt das Recht der Noth an, fühlt aber auch das Unglück der Noth; sie fügt sich still dem Nothstande, trennt sich nicht von den gebliebenen Kirchenresten, hat aber in der Union einen Boden begrüßt, der ihr eine neutralere Stellung wie gegen die reformirte Kirche aufnöthigte, so bis auf einen gewissen Grad gegen die römische Kirche erlaubte." Die Union nämlich habe die Partei freigelassen von den Fesseln der nach der Augustana aufgestellten Bekenntnißschriften und sie nicht weiter genöthigt, „sich als betheiligt zu betrachten an den geistlichen und weltlichen Kriegen zur Aufrechthaltung dieser späteren Confessionen." „Diese Partei streckt sich nach der una sancta catholica, und obwohl sie in den lutherischen Formen des Gottesdienstes deutlichere Reste der alten kirchlichen Ordnung begrüßt und sich ihnen zunächst vor allen anschließt, hegt sie ein Grauen vor dem Gefängniß im Kerker der lutherischen Schultheologie, die ohne Zweifel heranschritte, wenn die Vertheilung des Raumes in der Union nur an reformirte und lutherische Confession Platz griffe." Kreuzzeitung vom 26. Aug. 1853.

[1]) Kreuzzeitung vom 25. August 1853.

[2]) Vgl. histor.-polit. Blätter Bd. 30. S. 861.

über das sola fide, daß es dem Pastor Krummacher zu Duisburg leicht wurde, ihm haarscharf nachzuweisen, wie er dabei die ächt-katholische Rechtfertigungslehre im Sinne habe, die specifisch-protestantische dagegen selber im Geringsten nicht verstehe. Aber Herr Leo hat allerdings auch erklärt: die Lehre von der Autorität sei der wunde Punkt auf römischer Seite; ebenso wie oben Herr Nathusius: die von ihr prätendirte Infallibilität sei der Geist der Unbußfertigkeit, die Unfehlbarkeit müsse Raum machen für die „außerordentliche prophetische Anregung". Bei einer solchen Anschauung dennoch die wesentliche Verfassung der katholischen Kirche hinübernehmen wollen: das zeugt genugsam von der gänzlichen Unklarheit über den eigentlichen theologischen Begriff „Kirche".

Kirche als „ein selbstständiger gottgegebener Organismus" mit Episcopat und geistlichem Monarchismus einerseits, andererseits als innere Wesenheit desselben das sola fide und die clara et sufficiens scriptura: das wäre die Reichseinheit, welche dem „bußfertigen Katholicismus" zugemuthet wird! Warum da auch noch von einem „bußfertigen Protestantismus" sprechen, das ist nicht abzusehen, da ja derselbe bei seiner ganzen stolzen Souverainetät des Einzelnen im Reiche Gottes verbliebe. Daß man bei solchen Widersprüchen sich zu trösten vermag, beweist für die Tiefe der Sehnsucht nach den verschwundenen kirchlichen Realitäten. Bei näherer Betrachtung über die kirchenbegriffliche Bewegung selber werden wir sehen, daß man solche Widersprüche sogar wissenschaftlich verkleidet darzustellen vermag: allgemeines Priesterthum und eine gegliederte Hierarchie sammt Primat. Nicht nur Herr Vilmar hat namentlich für einen Primat sich entschieden, nicht nur Herr Hengstenberg hat bei Gelegenheit der pfälzischen Unionswirren das Wort fallen lassen, es sei doch eine mißliche Sache, wenn die kirchliche Autorität immer demselben Territorium angehöre wie die streitenden Parteien: sogar ein Theologe aus den würtembergischen Pietisten konnte endlich den Ausspruch thun, der Primat sei es vor Allem, was der evangelischen Kirche abgehe. Um wie viel begreiflicher erscheint eine solche Anschauung bei jenen christlich-germanischen Juristen und Politikern mit ihrem leitenden Geschmack für die Autorität naturwüchsiger Ordnung und organisch hergeleitete Rechtsgestaltung!

Auch haben sie doch so viel Gefühl von dem Wesen der Kirche, daß sie Sichtbarkeit, Heiligkeit, Universalität von ihr fordern. Alles dieß wäre durch die Eroberung der katholischen „Aeußerlichkeit", wie sie meinen, mit Einem Schlage gewonnen. Sie scheinen das auch mehr von natürlicher

Entwicklung als von einem außerordentlichen und unmittelbar gewaltthätigen Eingreifen Gottes zu erwarten: von neuer und reicherer Ausgießung des heiligen Geistes. Allerdings vereinigen sich solche Hoffnungen nicht mit der Vorstellung von der Kirche als „selbstständigem gottgegebenen Organismus", aber ebenso wenig die Vorstellung von der „Zukunftskirche" überhaupt.

Drittes Hauptstück.

Die Evangelical Alliance und die Subjektivisten-Kirche.

Der Katholicität der vorgedachten Zukunftskirche oder der una sancta catholica diametral entgegengesetzt tritt die „evangelische Katholicität" der Alliance auf. Um den Gegensatz mit einem Worte auszudrücken: dort bildet sich die Kirche aus gottgegebenen Dingen, hier aus gläubigen Personen. Wenn daher jene Richtung katholisirt, so ist dagegen diese ganz dem symbolmäßigen Kirchenbegriffe treu und consequent. Beide sind in Deutschland losgelöst von dem Schooß der Innern Mission, aber jene durch die Hand des Kirchengeistes, diese durch die Hand des Sektengeistes; die eine treibt im Flußbett der lutherischen Strömung vorwärts, die andere im Flußbett der unionistischen Strömung rückwärts. In der That ist die Evangelical Alliance, ganz abgesehen von dem verminderten Lehrinhalt, ein starker Rückschritt im Vergleich zur Innern Mission. Das social-politische Moment der letztern ist in ihr fallen gelassen; die Innere Mission strebte durch „massenhafte Bekehrungen" im wirklichen Leben irgend einer, wenn auch noch unbestimmten, so doch eventuell realen Volkskirche der Zukunft zu, die Alliance trägt sich bloß mit einer Einheit der Phrase und aus dieser soll ihre Kirche der Zukunft hervorgehen.

Anstatt der Sehnsucht nach den verschwundenen kirchlichen Realitäten stoßen wir hier auf die Tendenz, die in den gläubigen Personen, nach symbolmäßiger Lehre, unsichtbar vorhandene Kirche sichtbar zu machen. Wir werden später sehen, wie verlockend dieser Gedanke, die unsichtbare eigentliche Kirche sichtbar haben zu wollen, den Bekennern der symbolmäßigen Lehre überhaupt entgegentritt; eben darum ist diese Lehre der üppige Boden für allerlei Zukunftskirchen-Gewächse. Dazu kommt aber nun die sektengeistige Ungeduld und das fanatische Ungestüm der Alliance, und drängt sie unwiderstehlich dahin, sich selbst für

die Sichtbarmachung der Kirche anzusehen. Es ist dieß ein instinktiver Zug, welcher die Personen nothwendig nicht nur mit Geringschätzung, sondern förmlich mit Eifersucht gegen die kirchlichen Realitäten, gegen allen gottgegebenen Organismus erfüllt.

Der äußern Glaubensnorm macht z. B. diese Richtung gerade den Vorwurf, daß sie jenen heiligsten Zug in der Person ertödte, ihr nur Träber reiche statt der Früchte vom Baume des Lebens; die rechte („Personen")=Kirche ersterbe in dem Maße, als die Fahne des Confessionalismus Anhang gewinne [1]). Als Herr Hengstenberg sich sehr ungehalten zeigte über die halbe Confessionalisirung der badischen Union, da schrieb ihm der Alliance-Mann Dr. Stern: „Wir unterscheiden zwischen Kirche und Reich Gottes und halten dafür, daß die Kirche das Reich Gottes nur vorbereite; wir sind nicht einverstanden, daß dasselbe schon vorhanden oder schon einmal dagewesen sei; dasselbe ist zwar mit unserm Herrn Jesu gekommen, ist jedoch vorerst nur inwendig in denen, welche sich zu Christo haben bringen lassen; wir glauben aber, daß dasselbe auch einmal äußerlich in die Erscheinung treten werde" [2]). Dieß muß natürlich dadurch geschehen, daß die „Heiligen", welche das Reich Gottes „inwendig" haben, zur Sichtbarkeit gelangen. Und daß die Alliance dieß zu machen oder vorzubereiten prätendire, das ist es eben, was Herr Stahl und in viel gröbern Worten Herr Nathusius ihr vorwerfen: sie wolle die Gemeinschaft der Heiligen, anstatt dieselbe als über alle Kirchen zerstreut und nur von Gott gewußt in der Unsichtbarkeit zu lassen, äußerlich darstellen, „nur aus den anwesenden Personen, die den Herrn Jesum von Herzen lieb haben", und ihre neun Artikel unterzeichnen [3]).

Also nur nichts Gegebenes, nur keine reale Objektivität als Kirche: solches wäre den selbstkirchlichen Heiligen ganz unerträglich [4]). Wenn sie aber auch noch so straff und stramm als Selbstkirche sich hinstellen,

---

[1]) Z. B. bei Gelzer, protestantische Monatsblätter. 1857. April. S. 293 ff.

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. 1856. Juli. S. 559.

[3]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 20. Juni 1857; vgl. Halle'sches Volksblatt vom 1. Juli 1857.

[4]) Sehr schön verwies W. Menzel Herrn Schenkel diese Anschauung: „Eine Heiligung der Gemeinde ist ohne die von den Aposteln ererbte Weihung, also ohne äußern Anhalt und ohne äußere Autorität gar nicht möglich; alle wahren Heiligen waren es im innigsten Einklange mit der Kirche, und im Dienst der Kirche, in heiliger Demuth, nicht durch freie Selbstbestimmung und in der Hoffart des eigenen Geistes; die Gemeinde schöpft aus sich selbst keinen neuen heiligen Geist, sie kann nur von dem alten, der die Apostel am

so hindert dieß sie doch nicht, von der Zukunft allerdings göttlich Gegebenes, reale Objektivität der Kirche zu erwarten und zu ersehnen. Das heißt: auch sie gehen doch wieder mit der Zukunftskirche um, die sie von einem unmittelbaren Eingreifen Gottes, von außerordentlichen Zeichen und Wundern erwarten. Ohne dieß mag ihnen nämlich der Sieg über das „antichristliche Wesen" mehr als zweifelhaft erscheinen; andererseits ist aber darin offenbar auch das Symptom eines gewissen unverstandenen Heimwehs nach der Gottmenschlichkeit der wahren Kirche — selbst bei den Alliance-Männern nicht zu verkennen.

Die kirchenbegriffliche Richtung ist die Hauptsache an der Alliance und ihr eigentlicher Charakter, nicht die Seite des Lehrinhalts. Nach dieser Seite hin ist sie nur einer der verschiedenen positiven Unionismen, welcher als englisches Gewächs von den deutschen dadurch sich unterscheidet, daß er sich nicht nur über Lutherthum und Calvinismus erstreckt, sondern auch über die hauptsächlichsten Sekten Englands, soweit sie nicht geradezu schwärmerischer Natur sind, namentlich über viele Arten von Wiedertäufern und Methodisten. Daß die positiven Unionisten Deutschlands der Alliance in hellen Haufen zuliefen, ist Thatsache, freilich gerade keine erbauliche, in Anbetracht des andern Faktums, daß dieselben Leute dieselben Baptisten &c. vor Kurzem noch auf ihren Kirchentagen feierlich aus der „deutsch-evangelischen Kirche" ausgeschlossen hatten. Jetzt nahmen sie die Prätension der Alliance, daß sie etwas ungleich Höheres sei als die Innere Mission und vor dem Kirchentage die Universalität voraus habe, mit lautem Beifall auf. Wenn aber ihr Beitritt zu dem englischen Sektenbunde zugleich und nothwendig auch eine Verlängerung ihres Unirungs-Maßstabes bis über den Baptismus hinaus sein mußte, so konnte dieselbe doch auch bei dem positivsten Unionismus jedenfalls keinen principiellen Anstand haben. Wenn man sich einmal theoretisch und praktisch zum Princip der Unterscheidung zwischen Fundamental und Nichtfundamental im Lehrinhalt bekennt, dann ist es nicht mehr möglich, in der Ausscheidung des Nichtfundamentalen beliebig eine unabänderliche Grenze zu stecken. Die Umstände werden dieselbe immer wieder durchbrechen. Das haben die positiven Unionisten Deutschlands mit der Alliance erfahren und die Alliance erfährt es an sich selber.

Pfingstfeste erleuchtete, durchdrungen werden, und muß sich insoferne an das Gegebene halten." Literatur-Blatt vom 6. August 1856.

Dieß ist auch der einzige Punkt, der an ihrer Lehrinhalts-Seite interessirt.

Der Bund mußte ein äußeres Zeichen der Einheit haben, ein greifbares Kriterium der Gotteskindschaft, das ihm den Schein einer gewissen Gleichartigkeit geben konnte, obwohl er z. B. bei der Pariser Conferenz das Abendmahl in neunerlei Formen feierte. Wie er überhaupt, tief unter der erhabenern Idee der Innern Mission, wesentlich in der Phrase aufgeht, so mußte auch das Kriterium eine Phrase sein. Der objektiv gegebene Lehrinhalt könnte niemals solche Dienste thun, er fordert den Gehorsam der Kirche von dem Menschen. Umgekehrt haben die Gründer der Alliance nicht ihre individuellen Ansichten an dem Lehrinhalt gemessen und gestreckt, sondern im Gegentheil den Lehrinhalt an ihren individuellen Ansichten. Daher definirt § 1 der Statuten die „Eine Kirche" wie folgt: „Die Conferenz ist zusammengesetzt aus Christen verschiedener Kirchenabtheilungen, welche alle das Recht des eigenen Urtheils in Glaubenssachen ausüben, und durch die allen Menschen anhaftende Schwachheit zu verschiedenen Ansichten über manche Punkte sowohl der christlichen Lehre, als auch der Kirchenverfassung gekommen sind." Man verglich diese Lehrdifferenzen unter einander; was sich Gemeinsames vorfand, das ward als „wesentliche Einheit der Einen Kirche" zurückbehalten, alles andere als unwesentlich und nichtfundamental dem Belieben eines Jeden überlassen. So machte sich das umfassendste Unionswerk neuester Zeit, die projektirte „Welt-Union", mit formulirtem Consensus sehr einfach.

Diese wesentliche Einheit der Lehrsätze, entsprechend dem Wesen der Personenkirche, ward in neun Punkte zusammengefaßt. Verworren, zweideutig und unsystematisch, wie sie sind, können sie füglich unter folgenden Rubriken zusammengefaßt werden: 1) Göttliche Eingebung, Autorität und Sufficienz der heiligen Schrift; 2) und 4) Dreieinigkeit und Menschwerdung; 3) und 6) gänzliche Verderbtheit der menschlichen Natur in Folge des Sündenfalls; 5) die Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben allein; 7) das Recht und die Pflicht des eigenen Urtheils in Erklärung der heiligen Schrift; 8) die göttliche Einsetzung des christlichen Predigtamts, die Autorität und Dauer der Stiftung der heiligen Taufe und des heiligen Abendmahls; 9) Unsterblichkeit der Seele, Auferstehung, Weltgericht mit der ewigen Seligkeit der Gerechten und der ewigen Verdammniß der Ungerechten. Am schärfsten sind, wie man sieht, die beiden Principien des Sektengeistes hervorgehoben: das sola

fide und die clara et sufficiens scriptura. Die Punkte 8 und 9 fehlten in dem ursprünglichen Programm ganz, und wurden erst nachträglich in Berücksichtigung englischer Verhältnisse beigefügt. Punkt 9 war gegen die amerikanische Sekte der Universalisten gerichtet; unter Andern aber nahmen auch die würtembergischen Pietisten Anstoß an der „ewigen Verdammniß", und es wurde für sie die Redaktionsänderung „ewige Pein" beliebt. Punkt 8 ist der Baptisten willen in wahrhaft komischer Weise auf Schrauben gestellt; dennoch liegen die Baptisten in stetem Kriege gegen denselben. Ueberhaupt erlitt die Punktation „von Anfang an vielseitige Widersprüche und unzählige Einwürfe". Im Uebrigen hatte die Alliance selbst zum vorhinein erklärt: die neun „Grundsätze" sollten durchaus nicht ein Credo in formellem oder kirchlichem Sinne und eine Grenze christlicher Bruderschaft sein, sondern sie „wünsche" nur Personen solchen Glaubens.

Der französische Zweig des Bundes benützte diese Freiheit des Schriftprincips sogleich, um die 9 Punkte noch einer namhaften weitern Entleerung zu unterwerfen [1]. Keine Provinz der Alliance ist sonst eifriger und exaltirter. Aber erst noch bei der letzten Unions-Conferenz zu Paris protestirte ein berühmter Sprecher derselben, Herr de Pressensé, feierlich gegen alle „abgeschlossenen Formulare und Bekenntnißschriften als bedeutenden Hemmschuh des Fortschritts der Wahrheit", empfahl die Bibel allein „mit zeitgemäßer Entwicklung der Dogmen", und schärfte „die unerläßliche Pflicht ein, die formulirte kirchliche Lehre als dasjenige, was sich zwischen Gott und uns stelle, zu beseitigen und zu verdrängen." Zugleich erhärteten dort die eigentlichen Arianer ihre Zugehörigkeit zur Alliance durch den Antrag: es sei gut, wenn auf derselben Kanzel über die biblische Trinitätslehre und den Unitarismus gepredigt werde [2], damit die Gemeinde wählen könne, was ihr gefalle [3].

Was der Bund in Deutschland hierin zu leisten vermag, bedarf keines weitern Nachweises, seitdem die Thatsache vorliegt, daß bei der Berliner Conferenz, freilich nach grandiosen Scandalen, selbst ein Ritter Bunsen ihm als ordentliches Mitglied beitreten konnte, ohne daß sich weiter ein Mund zum Proteste und zur Abwehr Namens der neun

---

[1] Bonnet: der evangelische Bund. Frankfurt 1857.

[2] „Wie es denn leider in den reformirten Kirchen schon lange geschieht", bemerkt der Correspondent.

[3] Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 24. und 27. Juni 1856.

Punkte öffnete. So wenig ist die „Eine Kirche" der Alliance im Stande, auch nur ein Minimum der Lehrsätze gegen die äußersten Consequenzen des sola fide und der clara et sufficiens scriptura wirklich sicher zu stellen. Die Gegner sagen nicht umsonst, jene „wesentliche Einheit der christlichen Kirche" bestehe einzig und allein nur in ihrem offensiven Zweck: „den Anstrengungen des Papstthums, sowie anderer Formen des Aberglaubens und Unglaubens entgegen zu wirken." Und zwar nicht nur in der Richtung gegen Rom, sondern auch gegen allen Kirchengeist (in der Alliance-Sprache „Aberglauben") auf protestantischem Boden. Selbst der ächte Calvinismus, läßt sich Herr Hengstenberg aus England schreiben, werde von der Alliance als „verbotenes Terrain" behandelt, und müßte in ihrer „zwinglianischen Wüste" noch als grüne Oase erscheinen. Vor Allem aber ist der englische Dissenterbund, nicht weniger als gegen Rom, gegen die lutherische Strömung gerichtet. Schon im Jahr 1851, als die königlichen Sympathien in Deutschland noch für Innere Mission und Kirchentage schwärmten, schrieb der Alliance-Sekretär Sir Culling Eardley an einen deutschen Pastor: „Das unreine Papstthum, das alte Lutherthum bahnt dem Romanismus den Weg, und es kann keinem englischen Christen, der Deutschland besucht, auch nur einen Augenblick zweifelhaft bleiben, daß der erste Schritt gegen das Papstthum darauf muß gerichtet werden, Deutschlands Protestantismus zu reinigen" [1]). Was sie verbindet, bemerkt Herr Hengstenberg, ist einerseits ein bigotter Zwinglianismus und süßlich sentimentaler Antinomianismus, andererseits ein eingewurzelter Widerspruchsgeist gegen alle kirchliche Ordnung, gegen jeglichen Grundsatz von sakramentaler Gnade. „Lutherische Anschauung mit dem Bewußtsein des Geheimnißvollen im heiligen Nachtmahle findet sich in den englischen und schottischen Allianz-Kreisen wie in eine andere Welt versetzt, als baaren Puseyismus und Papismus verdammt; in ihrer fieberhaften, nervösen Angst vor Rom sind sie insbesondere auch darin einig, daß alle die, welche noch an sakramentaler Gnade festhalten, Römlinge, und also ihre Feinde seien" [2]).

---

[1]) Freimund vom 18. Mai 1857. Herr Pfarrer Wucherer in Nördlingen als Redakteur empfiehlt seinerseits dem Baronet die Concordienformel als „ein markiges, entschiedenes, bibel- und somit feuerfestes Bekenntniß der Welt, Rom und dem Teufel gegenüber."

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 20. Dec. 1856.

Man kann ohne Uebertreibung sagen: die Alliance hasse und beeifersüchtige ihre eigene selbstgemachte Glaubensnorm. In dem Hochgefühle kirchenbildender Persönlichkeit muß sie noch viel mehr mit Haß und Eifersucht erfüllt sein gegen jede wirkliche kirchliche Realität, gegen alle gottmenschliche Leiblichkeit. Hofprediger Krummacher, ihr Einführer zu Berlin, hat nicht umsonst schon bei der Pariser Conferenz denen Gruß und Handschlag vermeldet, welche „den individuellen Glauben höher achten als alle kirchlichen Fragen", und in den Berliner Vorversammlungen diejenigen Lügner gescholten, welche „die Glaubensformel über die Glaubenskraft stellen" [1]). Das Reich Gottes ist eben „inwendig" in uns. Jedes äußere Zeichen vom Gegentheil ist eine antichristische Usurpation. Daher die fieberhafte Gereiztheit gegen den lutherischen Sakramentsbegriff und gegen Alles, was die lutherische Strömung als ihre vom Rationalismus geraubten Schätze und Kleinodien der Kirche wieder anstrebt [2]). Sie ihrerseits schilt deßhalb den Bund als „eine Allianz von verarmten Leuten auf kirchlichem Gebiet, eine Allianz der Unkirchlichkeit, ja der Antikirchlichkeit." Richtig, wenn damit die Kirche als gegebene Realität gemeint ist; denn als Personenkirche ist die Alliance nur allzu kirchlich: die Selbstkirche ihr Hauptcharakter.

Eben wegen ihrer Eifersucht gegen alles objektiv Gegebene ist es auch mit den neun Punkten nicht so gemeint, daß sie über diese hinaus an Dogmen noch ein Namhaftes freilassen könnte. Nicht nur der neueste lutherische Kirchengeist ist von ihr absolut ausgeschlossen, sondern auch

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 25. Nov. 1855 und 30. Mai 1857.

[2]) Herrn Hengstenberg wird über diese „fanatische Opposition" berichtet: „Es ist interessant, die sittliche Entrüstung bei den Gliedern aller der Sekten zu bemerken, die sich an der Allianz betheiligt haben, wenn man ganz unbefangen zu erzählen anfängt von unsern Kirchen, und daß wir einen Altar hätten. Schon hier wird man unterbrochen mit dem Ausrufe des Schreckens: „„einen Altar? Ach""! und dann gehen die ängstlichen Fragen weiter: „„Ach! und wohl gar ein Kreuz auf dem Altar""? Ja gewiß. „„Und wohl gar brennende Wachslichter""?"" „„Und dann haben Sie wohl gar auch Chanting?"" Dasselbe hört man von denen, die etwa im Dome zu Berlin gewesen. Sie hätten nicht gewußt, ob sie in einer katholischen, puseyitischen oder protestantischen Kirche gewesen wären. Ich erinnere mich, in einem englischen Berichte über die Pariser Versammlung gelesen zu haben, daß darüber geklagt wurde, daß einige der Sitzungen in dem lutherischen Kirchengebäude gehalten worden wären. Man sei höchst schmerzlich durch die Ueberbleibsel römischen Antichrists (Altar, Kreuz) berührt, und erst wieder wohl geworden, als man in einer reformirten Kirche zusammengekommen sei, wo diese Dinge Einen nicht so fatal an Rom und Puseyismus erinnert hätten." Evang. K.-Z. vom 20. Dec. 1856.

die genuine Lehre des alten Luther. Luther würde sich heute der Alliance gegenüber nicht anders verhalten, als gegen die Wiedertäufer, Rotten und Schwarmgeister seiner Zeit. Es bedarf auch nur eines oberflächlichen Blickes auf die wesentliche Signatur des Bundes, um sich zu vergewissern, daß er überhaupt nichts Anderes ist, als ein erweiterter anglo-amerikanischer Baptismus von der Offencommunion. Gerade seinen wesentlichen Charakter hat er, wie sich im zweiten Bande dieses Werkes näher herausstellen wird, ganz und gar mit dem Baptismus gemein: den Begriff der persönlichen oder gemeindlichen Kirche.

Er bildet auch wirklich gewissermaßen die Vorhalle zum Allerheiligsten des Baptismus, sein Rüsthaus und die Operationsbasis gegen alles Erbkirchenwesen. Herr Stahl hat ihn daher, vor der königlich preußischen Berufung nach Berlin, ganz richtig als „independentisch-baptistische Bewegung" bezeichnet, welche die „Abschaffung aller Staatskirchen" geradezu als Glaubensartikel verkünde. Kurz, die Alliance ist mit oder wider Willen zum fiskalischen Eigenthum des Baptismus geworden, ihr Berliner Zweig ist z. B. von dem dasigen Baptistenprediger gegründet. Herr Kliefoth erklärt es sich auch noch aus dem politischen Zerfall, den man über England hereinbrechen sehe, „daß seit einem Decennium die baptistische Sekte, welche an christlichem Gehalt die ärmste und an politischer Tendenz die reichste ist, entschieden die Hegemonie über alle Dissenters gewonnen hat; sie lassen je ihren Zopf sektirerischer Meinungen nach hinten hängen, gehen aber zusammen gegen die Kirche unter Führung der Baptisten" [1]).

Daß die Baptisten, trotz der strengsten Ausschließlichkeit ihres Kirchenbegriffs, in der Alliance sich dennoch mit allen andern Elementen des Sektengeistes engstens verbrüdern, das darf nicht verwundern; denn sie gebrauchen die letztern nur ihrer Natur gemäß als Mittel und Werkzeug, einverleiben sie dadurch noch nicht ihrer specifischen Kirche. Hinwieder muß die baptistische Kirche als die sichtbar gewordene Gemeinde der Heiligen nothwendig einen sympathetischen Zug auf alle Gestaltungen der bloß persönlichen Gottwohlgefälligkeit und souverainen Unmittelbarkeit des Bandes zu Christus ausüben. Besonders Herr Hengstenberg hat in letzter Zeit tiefe Blicke in dieses Verhältniß gethan. „Daß", sagt er, „alle Pietisten sowenig als die Schotten und andere Betheiligten,

---

[1]) Bei Kliefoth und Mejer: kirchliche Zeitschrift. 1856. S. 5; Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 4. Juni 1856.

die noch die Kindertaufe festhalten, Anstand nehmen, mit Baptisten zu fraternisiren, kann uns durchaus nicht befremden, und daß ihrerseits auch die Baptisten, als Gelegenheit im Trüben zu fischen, kein Bedenken tragen, auch Anhängern der Kindertaufe die Hand zu reichen, ist ebenso klar; denn das weiß ja Jedermann, daß sie Baptisten sind nicht etwa, weil sie aus Schriftgründen meinen, die Kindertaufe verwerfen zu müssen, sondern weil sie als Glieder der Kirche nur wirklich Wiedergeborne annehmen wollen" [1]).

Von den Bekenntnissen und Kirchen, welche die Alliance gründet und zu gründen vermag, hat man in Italien sprechende Beispiele, namentlich an der „italienisch-evangelischen Gemeinde" zu Turin. Als vor etwa zwei Jahren das Statut der letztern veröffentlicht ward, versäumten die Träger des deutsch-protestantischen Aufschwungs nicht, ihre Vergleichungen anzustellen. „Wir nehmen", sagt die Turiner Confession, „das sogenannte apostolische Symbolum als Gesammtbegriff unseres Glaubens an, insofern der Lehrinhalt desselben der heiligen Schrift entnommen ist"; die Kindertaufe stellt sie frei, jedoch mit der Verwahrung, daß sie keinenfalls der Kirche einverleibe. „Das Ganze", bemerkt Herr Nathusius, „beruht auf einem Reiten auf dem neuenglischen (?) abstrakten Schriftprincip, und auf einer Nachahmung vermeintlicher apostolischer Zustände, und stellt sich ungefähr der Czersky'schen Richtung des weiland Deutschkatholicismus zur Seite, nur daß Czersky noch etwas traditioneller war" [2]). Noch präciser urtheilt Herr Kliefoth: „Der lutherische Leser wird an dem abstrakten Schriftprincip, bei welchem die Geschichte der Kirche Gottes umsonst gewesen ist, an der Indifferenz gegen die Lehre, an dem Spiritualismus im Verhältniß von Amt und Gaben, an der genuin demokratischen Verfassung nicht hinreichende Ursache finden, sich für den italienischen Protestantismus zu entzücken; wir machen nur darauf aufmerksam, daß dieses Glaubensbekenntniß nichts Anderes ist, als eine Ausführung der 9 Artikel der Evangelical Alliance. Hinzugekommen ist nur in schuldigem Respekt vor dem Baptismus als dem dux belli sacri die Verachtung der Kindertaufe" &c. [3]). Nebenbei gesagt beschuldigen Herr Hengstenberg und Herr Kliefoth die Alliance mit solcher Entschiedenheit und Entrüstung, daß

---

1) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 20. Dec. 1856.
2) Halle'sches Volksblatt vom 18. Oct. 1856.
3) Kliefoth a. a. O. S. 17.

sie von katholischer Seite unmöglich übertroffen werden könnte, auch noch weiter: sie sei unter ihrem englischen Haupte, dem Grafen Shaftesbury, Palmerstons Schwiegersohn, nichts Anderes als die religiöse Ergänzung der politisch-revolutionären Propaganda Englands, wozu allerdings das kirchlich radikale Sektenmaterial vortrefflich diene [1]).

Das Berliner Programm des Bundes erklärte es für Verläumdung, „wenn fanatischer Haß gegen Alles, was Union heißt, den Evangelischen Bund der Religionsmengerei beschuldigt." Es ist wirklich nicht so fast „Religionsmengerei", als vielmehr blanker Baptismus im koketten Gaze-Röckchen. Die definirenden Phrasen des Berliner Programms selbst lassen sich mit leichter Mühe auf die rein baptistischen Grundsätze reduciren. „Der Bund will eine Darstellung der Einheit aller lebendigen Jünger Jesu sein", „nicht Vertreter einer Kirche, sondern der Reichsunmittelbarkeit, in der Jeder wie zu seinem Herrn, so zum Evangelischen Bunde, also persönlich steht", „eine Union der Herzen im Glauben an die Grundwahrheiten", in diesem Sinne die „einige evangelische Kirche" zc. [2]). „Sie erinnern", sagt Herr Hengstenberg, „an die Placatkünstler; meisterlich verstehen sie es, sich selbst auszuposaunen, meisterlich Reden zu halten von ökumenischen Concilien aller Evangelischen Christen, die den Thron des Papstes zu Rom würden erzittern und ihn selbst erbleichen machen, da ja nun auch eine Einigkeit in der Evangelischen Kirche entstanden sei, mindestens ebenso herrlich als die der römischen Kirche in ihren glorreichsten Zeiten" [3]).

Man hat den Pietisten und „Gottesreichlern" sonst vorgeworfen: sie vergäßen über der persönlichen Stellung zum Erlöser die Lehre von der Einen heiligen allgemeinen Kirche. Darüber ist die Alliance jetzt, wie man sieht, hinaus und insoferne participirt sie allerdings, wie auch der Baptismus selbst, an dem allgemeinen protestantischen Aufschwung, noch dazu mit dem Vorzug, daß sie auf dem consequent symbolmäßigen Wege geblieben ist. Auch Herr Hengstenberg konnte ihr diesen Aufschwung an sich nicht ganz abläugnen:

„Statt sich willig mit Aufgeben des als Subjektivismus verkleideten alten Menschen in den kirchlichen Organismus hineinzufügen, geht man mit seinen subjektiven, vorgefaßten Meinungen an die Schrift, findet da mittelst

---

[1]) Vergl. histor.-polit. Blätter 40. Bd. S. 528 ff.
[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 11. Juli 1857.
[3]) Evang. K.-Z. 1857. S. 220 und vom 20. Dec. 1856.

mechanischer Auslegung derselben, mittelst Herausnahme einiger aus dem Zusammenhange herausgerissener Stellen seine eigene Meinung, und bringt sie dann als Schriftlehre zum Vorschein. Dieser Subjektivismus zerstört die Kirche und löst sie auf in ein Conglomerat einzelner Sekten. Die Sehnsucht aber nach dieser Einen heiligen christlichen Kirche bleibt. Und da man ein- für allemal dem von uns betretenen Weg als dem Wege nach Rom entsagt hat, so sucht man diese Vereinigung hier in der evangelischen Allianz." [1])

Die Geschichte des Bundes stimmt wirklich mit dieser Charakteristik überein. Gerade zu der Zeit als Dr. Nevin in Nordamerika seine niederschmetterndsten Urtheile gegen den Sektengeist zu veröffentlichen anfing, begann diesem selbst das Gefühl der Oede und der Vereinzelung empfindlich zu werden, und er machte in der Evangelical Alliance den kühnen Versuch, eine allgemeine Kirche zu bilden. Im Jahre 1846 ward die „Weltconvention" zu London abgehalten, welche „durch brüderliche Harmonie der Sekten die protestantische Kirche darstellen sollte". Diese Londoner Versammlung erscheint als der eigentliche Gründungsakt des Bundes. Den Anstoß hatten bereits seit 1842 einerseits Dr. Kniewel zu Danzig, andererseits Dr. Schmucker in Nordamerika gegeben, welcher letztere unter den Lutheranern der neuen Welt die entleerendste Tendenz repräsentirt. In Britannien hatte der bekannte Schotte Dr. Chalmer, nachdem die schottische Nationalkirche unheilbar entzwei gerissen war, seinem Einheitstrieb in dem Gedanken eines Bundes Ausdruck gegeben, welcher „gegen den Antichrist Front mache", wozu übrigens schon Herr Chalmer nicht nur den Papst, sondern auch den Puseyismus und die bischöfliche Kirche Englands rechnete. Endlich griffen die englischen Baptisten mit beiden Händen nach der Chalmer'schen Idee. Im Jahre 1845 versammelten sich alle diese Elemente, darunter auch Deutsche, in einer Art von Vorparlament zu Liverpool. „Wie in den ersten Tagen der Kirche die Neubekehrten des Pfingstfestes, so verwunderten sich diese Männer selbst der Uebereinstimmung, die unter ihnen herrschte"; eine „neue Kirchenbildung" beabsichtigten sie zwar nicht, aber „die Herstellung der ächten und wahren Katholicität" [2]).

Wie wohl oder wie übel es mit dem großen Plane des Bundes bis jetzt und gerade noch in Berlin gelungen, wollen wir hier nicht

---

[1]) Evang. K.-Z. 1857. S. 225.

[2]) Vergl. zur Geschichte der Alliance überhaupt einerseits Dr. Bonnet a. a. O. S. 14 ff.; andererseits den Aufsatz in Hengstenbergs K.-Z. vom 11. März ff. 1857.

auseinandersetzen, sondern lieber noch einen Blick auf seinen normgebenden Begriff von der „wahren Katholicität" werfen. Nach dem symbolmäßigen Kirchenbegriff besteht dieselbe in den durch alle Welt zerstreuten unsichtbaren Gläubigen; auch die Alliance geht von der nämlichen Vorstellung, dem „allgemeinen Priesterthum", wie der Kunstausdruck lautet, principiell aus. Aber sie will diese Katholicität nicht in der Unsichtbarkeit lassen, sondern strebt ihre Sichtbarmachung an, eine „Darstellung der Gemeinschaft der Heiligen". Wie vollbringt sie dieß? Der Baptismus treibt seinen Kirchenbau nach gleichem Grundsatze; aber er überzeugt sich erst durch eine strenge Prüfung der aufzunehmenden Kirchenglieder, ob sie zu den unsichtbar Heiligen gehören oder nicht. Die Alliance macht sich die Sache viel leichter; sie sammelt Alle, welche „den Herrn Jesum lieb haben" und dieß durch das Bekenntniß zu ihren Einheitspunkten äußerlich beweisen; dadurch macht sie die unsichtbare Gemeinde der Heiligen sichtbar und stellt die Eine allgemeine Kirche vor die leiblichen Augen der Welt. „Die evangelische Allianz will eine ganz neue Kirche sein", sagte Herr Stahl unter Berufung auf ihre Berliner Ankündigung: daß sie eine Darstellung der Gemeinschaft der Heiligen sein solle [1]). Es müsse sich jetzt zeigen, sagen Männer des Bundes selbst, ob eine der bestehenden Confessionskirchen die Erbin aller übrigen sein, oder aus allen sich „die neue allgemeine Kirche bilden werde auf Grund der durch alle hindurch verbreiteten Gemeinschaft der Heiligen oder unsichtbaren Kirche" [2]). Bei der Stuttgarter Conferenz vom 1. Oktober v. Js. bewog Prälat Kapff die versammelten Pastoren besonders durch die Erklärung zum Anschlusse: „er habe die feste Hoffnung, daß die Evangelische Allianz eine Gemeinschaft der Heiligen aller Länder und ein Mittel sei, die Kirche sichtbar zu machen." Auch bei der Berliner Pastoral-Conferenz bemerkte Pastor Orth: die Alliance scheine nichts Anderes zu sein als ein Versuch, das in Gott verborgene Leben der Gläubigen in einer äußerlich organisirten Verbrüderung der „Kinder Gottes" an das Licht der Welt zu stellen, nun aber könne er seinerseits nicht vor die Welt hintreten und sprechen: „Seht, hier bin ich, auch ein Kind Gottes" [3])! Wirklich rückte bei der Alliance-Versammlung selber Merle d'Aubigné aus Genf mit dem vollen Princip der

---

[1]) Kreuzzeitung vom 20. Juni 1857.

[2]) Darmst. K.-Z. vom 24. Oct. 1857.

[3]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 20. Juni und 4. Juli 1857.

Personenkirche heraus: „warum denn die Kirche durchaus unsichtbar sein müsse; die theuren Anwesenden seien doch meistens Mitglieder dieser Kirche, und wahrlich sie seien alle recht sichtbar". In demselben Sinne nannte Hofprediger Krummacher die Versammlung „ein Stück unsichtbare Kirche" [1]).

So wäre also die „wahre Katholicität" gegenüber der „todten Aeußerlichkeit" der bestehenden Kirchen beschaffen. Der endliche Sieg jener über diese mag dann immer noch einer „neuen und reichern Ausgießung des heiligen Geistes" oder einer eigentlichen „Zukunftskirche" vorbehalten bleiben. Es gibt eine besondere Sekte, welche gleichfalls die unsichtbar Heiligen aus dem „Babel" der bestehenden Kirchen herauszieht, aber die Umschweife der Alliance und des Baptismus mit deren Kirchen-Neubildungen vermeidet; sie haßt schon den Namen „Gemeinde", geschweige denn „Kirche", und harrt in trüber Vereinzelung der wahren kirchlichen Neubildung durch die „Wiederkunft des Herrn" entgegen. Es ist dieß die Sekte der Darbysten. Bei der Pariser Conferenz der Allianz kam einer dieser kirchenlos Zerstreuten, um bei der Versammlung der „religiösen Gleichberechtigung" von seinen Traktaten zu vertheilen. „Was geschah? ein Mitglied des vorsitzenden Ausschusses, welches selbst zu den Independenten gehört, erzählte nachher unumwunden: nous l'avons fait promener, d. h. wir haben ihn brüderlich zur Thür hinausgeworfen", wie Professor Tholuk aus Halle als Ohrenzeuge übersetzt [2]). Nichtsdestoweniger behauptet Herr Hengstenberg, daß die Agitation der Alliance eben dem Darbysmus Bahn breche und auf ihrem Wege überall Darbysten in erschreckender Menge emporschössen. Daß die darbystische Lehre von der Kirche relativ allerdings ungleich naturgemäßer ist, liegt auf der Hand. Ueberhaupt aber ist die Tendenz auf Sichtbarmachung der unsichtbaren Kirche, wie sie von der Alliance verfolgt wird, stets der fruchtbare Mutterschooß schwärmerischer Sekten gewesen. Wir werden bei dem Capitel über die Ecclesiola darauf zurückkommen; für jetzt erübrigt noch ein Blick auf das Verhältniß zwischen der Alliance und den Subjektivisten.

Die Alliance, zur Stärkung des „Unionsbewußtseins" nach Deutschland gerufen, erschien da als eine kecke Aufdringlichkeit des zurückgesetzten Pietismus, als eine Aufbäumung des unterdrückten Calvinismus, als

---

[1]) Kreuzzeitung 1857. Nro. 217 Beil.

[2]) Kreuzzeitung 1855. Nro. 281 Beil.

eine Gegenströmung des Sektengeistes wider den lutherischen Kirchengeist. In allen diesen Beziehungen mußte ihre Invasion den Subjektivisten oder den „entschiedenen Vorkämpfern der evangelischen Union in Preußen", wie sie sich selber nennen, höchst willkommen sein. Aber sie waren gleichwohl ehrlich genug ihren principiellen Dissens im Uebrigen offen zu erklären. Doch betrifft dieser hauptsächlich nur die Eigenschaft der Alliance als positiver Unionismus. Die Subjektivisten bedauerten die Unmöglichkeit des Beitritts von ihrer Seite, solange nicht der Bund das Princip der Confession von sich austreibe, sein dürftiges Lehrbekenntniß beseitige und der „tiefern Weisheit folge, welche die Bibel- und Gustav-Adolf-Vereine gelehrt hat, solche Bekenntnißgrundlagen gänzlich zu unterlassen". So lautete die officielle Erklärung des Berliner Comités der „Unionsvereine". Ihre Motivirung ist ungemein schlagend durch Aufdeckung der Halbheiten und innern Widersprüche der Alliance und alles positiven Unionismus überhaupt. Von Toleranz rede der Bund, aber von „richtig verstandener", und meine damit die engsten Grenzen der Orthodoxie, seine eigenen altorthodoxen Anschauungen von Inspiration, Trinität, Erbsünde, ewiger Verdammniß; von den „protestantischen Principien" spreche er und verlange doch, weit entfernt mit der Schrift allein begnügt zu sein, daß ihre Ausgestaltung „den großen Heilswahrheiten und der heiligen Schrift nicht widerstreite". „Der Bund enthält die beiden unvereinbaren Principien (Union und Confession) in sich beschlossen: sein Zweck ist Union, seine Grundsätze Confession. Die Geschichte muß zeigen, welches von den beiden feindlichen Principien die Oberhand gewinnen wird. Alle Confession spaltet, alle Union beruht auf Ueberwindung der Confession. Die neun Sätze als Ganzes betrachtet sollen offenbar die Quintessenz der alten orthodoxen Kirchenlehre aussprechen. Wäre es aber dem Bunde voller Ernst mit dem Princip der Confession, so könnte und dürfte von solcher Einigung gar nicht die Rede sein; es ist nicht abzusehen, wie von allen den gleich wichtigen Lehrsätzen auch nur ein einziger in dem Grundbekenntniß ohne Willkür weggelassen werden dürfte" [1]).

Wie man sieht, sind Subjektivisten und Lutheraner darin Eins, daß beide die Alliance als Sektengeist aburtheilen. Aber nach den Einen genügt sie nicht dem Unionsprincip, nach den Andern genügt sie

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 18. Juli 1857; vergl. 21. Juni 1856, 31. Jan. und 16. Mai 1857; Allg. Zeitung vom 14. Febr. 1857.

nicht dem Confessionsprincip. Die Erstern verdammen ihre Behandlung des Lehrinhalts, weil sie ein Wesentliches desselben vorbehalten hat; die Zweiten, weil sie überhaupt eine Unterscheidung von Wesentlichem und Unwesentlichem zuläßt.

Weniger bedeutend ist der Dissens der Subjektivisten bezüglich des Kirchenbegriffs der Alliance. Sie meinen vielmehr die enge Formulirung der Phrase als Kriterium der Zugehörigkeit zur Kirche, wenn sie das Fundament der Alliance, den Baptismus, als „ultrarechts" bezeichnen und dem Bunde selbst vorwerfen: er sei der Betsaal einer Sekte. Im Uebrigen bilden die Subjektivisten ihre Kirche gleichfalls ohne alle kirchliche Realität wie der Bund, und sie wollen ebenfalls sichtbare Kirche haben, nur daß sie deren Glieder nicht gerade als die wahren Heiligen der unsichtbaren Kirche hinstellen. Aber sie verfahren consequent, indem sie nicht wie der Bund doch wieder eine kirchliche Realität in Form einer willkürlich aufgestellten Glaubensnorm zum Behuf des Kirchenbaues durch die Hinterthüre einschleppen. Stolz erklärten sie daher jetzt der Alliance: „Der deutsche Unionsgedanke baut an einem mächtigen evangelisch-katholischen Dome, dessen Mauern weit genug werden, die ganze lebendige Christenheit zu umfassen mit allen ihren hohen und geringen Bekenntnissen, die Jesum allein ihren Herrn heißen, und in dessen Bau die gesammte Bildung des gegenwärtigen Weltalters mit hineingearbeitet wird".

Dazu bedürfen die Subjektivisten weder „massenhafter Bekehrungen" noch außerordentlicher Zeichen und Wunder. Sie brauchen bloß die Freiheit einer convenablen Verfassung, etwa nach Bunsen'schem Zuschnitt, und den nöthigen Raum, um die Kirchenthüre weit genug zu machen. Es ist gar nicht abzusehen, daß nicht alle Welt dieser Kirche der Negative sollte angehören wollen: und dieß wäre dann die subjektivistische „Katholicität". Ihr Princip lautet: „nicht auf Glaubensformeln, sondern auf Glaubensprincipien erbaut sich die Eine allgemeine Kirche". Daher existirt auch kein Recht, weil keine objektive Norm, gewisse Sekten aus der Kirche auszuschließen. Vielmehr, „jeder, der sich für ein Glied der evangelischen Kirche erklärt, ist ein solches auch wirklich schon, und mit großem Unrecht wird z. B. den freien Gemeinden die Zugehörigkeit zur evangelischen Kirche bestritten, wenn sie nur nicht selbst den christlichen Namen aufgegeben haben" [1]. Man kann von einer

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 17. Febr. 1855; Darmst. K.-Z. vom 3. April 1853.

solchen Kirche der Zukunft sogar sehr begeistert und mit ausdrücklicher Berufung auf den „Glauben allein" reden, wie der Berliner Prediger Lisco in einer Ansprache an den märkischen Pastoralverein bewiesen hat:

„Ströme lebendigen Glaubens werden ausgegossen werden über die Menschenherzen, und wer mit aufrichtigem und treuem Sinne erklärt, Christo dem Herrn anhangen zu wollen, der wird als Mitglied der evangelischen Kirche anerkannt werden, und wird ihm keine andere Pflicht auferlegt werden, als die er sich schon selber auferlegt hat. So wird sich die große einige evangelisch-katholische Kirche bilden, in der Alle Eins sind im Glauben an den Herrn und an ihn allein, Alle verschieden in der Art, wie sie ihn redend und handelnd darstellen in ihrem Leben. Die unirte evangelische Kirche hat das alte im Katholicismus verlorene, im Protestantismus verdeckte Kirchenbildungs-Princip des Christenthums (das sola fide) wiederum aufgenommen." [1])

Auch diese freilich uneigentlich sogenannte Zukunftskirche hat oder hatte ihre große, bahnbrechende Vereinigung in Deutschland. „Da der Gustav-Adolf-Verein eine Verbrüderung verschiedener, durch landeskirchliche, kirchenregimentliche und confessionelle Unterschiede getheilter evangelischen Kirchen Deutschlands zu gemeinsamer Thätigkeit bezweckte, so glaubte man hier das sehr fröhlich gehoffte Ziel einer einigen deutschen evangelischen Kirche mit leichter Mühe realisiren zu können; man sah in diesem Vereine die erste Lebensbewegung der neuen Kirche der Zukunft, welche an die Stelle der bestehenden Staatskirchen treten sollte" [2]).

Ein Rückblick über die ganze Reihe der vorstehend bezeichneten Zukunftskirchen-Richtungen dürfte endlich von selbst die Frage aufdrängen: welchen Begriff an sich haben alle diese Leute von „Kirche"?

Vierter Abschnitt.

Die Bewegung um den Kirchenbegriff.

Nur zwei von den Zukunftskirchen-Richtungen besitzen einen gewissen Begriff von der Kirche an sich und in sich, indem sie in verhältniß-

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 2. Juni 1855.
[2]) Darmst. K.-Z. vom 9. Juni 1855.

mäßiger Consequenz der symbolmäßigen Definition ihre Kirche aus irgendwelchen sichtbaren Personen bilden. Die übrigen zukunftskirchlichen Richtungen mögen die Entscheidung der großen Frage füglich der wunderthätigen Zeit überlassen, welche die ersehnte Zukunftskirche selber bringen wird. Die exclusiven Lutheraner ihrerseits betheiligen sich, wie nicht an der Union oder Conföderation, so auch nicht an der Zukunftskirche, sie besitzen ihr Definitivum an der gegenwärtigen Kirche; von ihnen sollte man also wohl am bestimmtesten erfahren, was die Kirche an sich und in sich sei? Aber keineswegs. Gerade unter ihnen ist der gewaltige Streit losgebrochen, ob die symbolmäßigen Bestimmungen über die Kirche richtig seien oder nicht? jene Bestimmungen, welchen von den Unionisten und Subjektivisten, der Alliance und den Sekten so verhängnißvolle und unerträgliche Consequenz gegeben wurde.

„Um die rechte Fassung und Auffassung des Artikels von der Kirche dreht sich in unserer Zeit doch schließlich aller die Geister bewegende Kampf auf christlichem Gebiete": soviel gesteht die Alliance-freundliche Sandhof-Conferenz [1]) nicht weniger ein als die lutherischen Gnadauer. Freilich ist es zu verwundern, daß eine solche Frage erst jetzt, nach 300 Jahren, zur Debatte kommt. Auch ein Wortführer der bayerischen Altlutheraner wunderte sich darüber: Luther sage in den schmalkaldischen Artikeln, ein Knabe von sieben Jahren wisse jetzt, Gott sei Dank, was die Kirche sei, nämlich die Gläubigen und Heiligen, die Schäflein, welche die Stimme ihres Hirten hören; „heute aber nehmen bei uns bejahrte gelehrte Männer nicht Anstand, zu bekennen, daß sie nicht wissen, was die Kirche sei" [2]). Derselbe Wortführer meint: die Sache sei doch eigentlich laut Art. 7 und 8 der Augustana ganz einfach: nämlich „die Kirche sei eigentlich nichts Anderes als die Versammlung der Heiligen und wahrhaft Gläubigen."

Dieß ist freilich leicht gesagt; aber darum handelt es sich nicht, was die Kirche „eigentlich" sei, sondern es fragt sich: was die Kirche in der Sichtbarkeit sei? Darüber hat sich der Streit entsponnen. Denn, wie die mecklenburgische Conferenz zu Rothenmoor sagte, „in der ausgebildeteren späteren lutherischen Dogmatik ist zwar der Begriff der Kirche festgesetzt, aber die Richtigkeit der Festsetzung in neuerer Zeit vielfach in Zweifel gezogen worden." „Da ist nun die Frage, beson-

[1]) Kreuzzeitung 1857 Nro. 105 Beilage.
[2]) Nördlinger Freimund vom 28. August 1856.

ders um ihrer Consequenzen willen, zu einer brennenden geworden; die lutherische Kirche Nordamerika's ist dadurch gespalten; bei den rechtlich gesicherten Verhältnissen unserer Landeskirchen kann sie zwar bei uns den gleichen Erfolg wohl nicht haben, aber der nun schon eine Reihe von Jahren schwebende Streit fordert mehr und mehr Entscheidung" [1]).

Allerdings stützt sich die Masse der lutherischen Exclusiven auch heute noch auf jene rechtlich gesicherten Verhältnisse der Landeskirchen und betrachtet sie ganz einfach als „die Kirche". So hält sie sich die Union und mit allen andern Kirchenfragen namentlich auch die Kirchenfrage katexochen vom Leibe. Ganz richtig bemerkt daher das Halle'sche Volksblatt: nur Eine Richtung habe etwa Berechtigung, die unionistische Anschauung zu verwerfen: „es ist das die consequente Richtung derjenigen strengen Lutheraner, welche in der lutherischen Kirche, aber auch in dieser allein, die Fortsetzung der sichtbaren Kirche Christi auf Erden von der Apostelzeit her erblicken, alle übrigen Confessionen ohne Unterschied für abgefallen erkennen, und also darin ganz den Standpunkt der katholischen Kirche theilen" [2]).

Es fehlt nicht an präcisen Definitionen dieser exclusiven Kirche. Der bayerische Stadtgerichtsrath Hommel z. B. ist kein Katholik, und doch verkündet er frank und frei: nachdem alle Kirchengemeinschaften zerrissen und verderbt worden, habe der Herr doch „aus unendlicher Barmherzigkeit sich einen reinen Samen übrig bleiben lassen, das ist die heilige Kirche, welche durch des Teufels Neid sich nicht schlechthin christlich, sondern lutherisch nennen lassen muß, aber ihm zum Trotz diesen Namen nun als ihre Ehre behauptet, die treue Bewahrerin des Bundes des dreieinigen Gottes, die selige Trägerin seiner Verheißungen, an deren Brüsten alle andern Confessionen saugen" [3]). Kirchen, Kirchen! rief Prof. Lindner auf der Leipziger Conferenz von 1853 aus, gebe es nicht, sondern nur „Eine Kirche"; mit Luther seien wir ganz zu Gottes Wort, und daher zur katholischen apostolisch-christlichen Kirche zurückgekehrt; „alles Römische sei Sekte, das Griechische sei Sekte, das Reformirte sei Sekte." Doch ward die Conferenz bloß darüber einig, daß der Papst verus antichristus und jeder Anhänger des Tridentinums ein „Gotteslästerer" sein müsse, nicht über das alleinige Recht der

---

1) Nürnberger evang.-luther. K.-Z. vom 3. Aug. 1854.

2) Halle'sches Volksblatt vom 12. März 1853.

3) Hommel: Recht der Kirche rc. S. 5.

Lutheraner auf den Titel „Kirche". Im Juni 1854 discutirte die Erfurter Conferenz folgende Thesen: „die lutherische Kirche ist nicht eine Kirche, sondern die Kirche; der Leib des Herrn ist die unsichtbare Kirche, und diese umfaßt mehr als die bloße lutherische Kirche, aber dennoch ist die wahre Darstellung des Leibes Christi nur die lutherische Kirche; alle anderen sogenannten Kirchen sind Afterkirchen; auch die reformirte Kirche ist nicht davon ausgeschlossen; der Ketzerbegriff ist wieder herzustellen" [1]). Zu Rothenmoor ward damals durch Stimmenmehrheit beschlossen: „die lutherische Kirche allein sei die Kirche; alle übrigen, welche sich Christen nennen, römische, reformirte u. a., seien in keinem Sinne Kirche, sondern Rotten und Sekten; diejenigen, welche in diesen Rotten dennoch durch ihren Glauben an Christum selig würden, seien Lutheraner; falsche Kirchen nenne man jene Rotten in demselben Sinne, wie man einen falschen Thaler auch einen Thaler nenne" [2]). Um dieselbe Zeit erklärte eine Stimme im exclusiven Hauptorgan, in der Zeitschrift für die lutherische Theologie ꝛc., auf's Bündigste: „Zur evangelisch-lutherischen Kirche verhalten sich die katholischen und reformirten Kirchenzweige wie die Erde zu einem andern Weltkörper" [3]). Ganz consequent, sagt das Blatt der Heidelberger, ist „in einem Organ der ultra-lutherischen Partei auch einmal die Hoffnung ausgesprochen worden, es müsse noch die ganze Menschheit lutherisch werden." Durchaus angemessen solchem Wesen der Katholicität hatte auch die Leipziger Conferenz bereits bestimmt: „wo immer die Taufwelle fluthet, fügt sie der Kirche, welche lutherisch heißt, Kinder hinzu"; und ebenso folgerichtig schreibt sich diese Kirche überhaupt die göttliche Mission zu, die Heidenwelt dem Leibe Christi einzufügen [4]).

Also ganz und gar das Wesen und die Funktionsweise der katholischen Kirche! Aber schon jene äußerlichen Attribute der exclusiven Kirche finden unüberwindlichen Widerspruch. So äußerten die Heidelberger über die Prätension der Katholicität: „Der Erfinder dieser außerordentlichen Wahrheit hat ganz übersehen, daß die lutherische Kirche so durch und durch wesentlich vom deutschen Charakter bedingt und veranlaßt

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 8. und 13. August 1854.

[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 26. Aug. 1854; vgl. Nürnberger evang.-luther. K. Z. vom 1. Dec. 1853 und 3. Aug. 1854.

[3]) Bei Stier: unlutherische Thesen S. 30.

[4]) Halle'sches Volksblatt vom 1. Febr. 1854; Leipziger evang.-luther. Missionsblatt vom 15. März 1853; Berliner protest. K.-Z. vom 2. Sept. 1854.

ist, daß sie in einem andern Lande und unter anders gestalteten Volksverhältnissen gar nie existiren könnte. Die Schotten z. B. werden nie Lutheraner werden, so lange sie Schotten sind" [1]). Auch Herr Wichern meint: jene Prätension laufe auf nichts Anderes hinaus, „als daß während 1500 Jahren hie und da die eine oder die andere Seele durch ein unbegreifliches Wunder, vielmehr durch absoluten Widerspruch außerhalb der Kirche, die sein Leib ist, den Herrn gefunden, und daß Er ordentlicher Weise erst wieder seit 300 Jahren in einigen deutschen und verwandten Landen, während kurzer Zeiträume hindurch, seine Heilsgemeinschaft wirklich und wahrhaft aufgerichtet habe" [2]). Unter dem Gewichte solcher Gründe geben die Exclusiven auch selbst wieder mehr oder weniger nach. Bei der Leipziger Conferenz von 1855 z. B. stellte Dr. Kahnis, unter Anschluß von Rudelbach, Harleß, Harnack, gegen Pistorius die These: „Keine der Sonderkirchen, in welche die alte katholische Kirche sich zerlegt hat, darf die Attribute der Kirche ausschließlich für sich in Anspruch nehmen" [3]). Was ist aber dann gegen Herrn Stiers Ausspruch einzuwenden: „Keine statistisch vorhandene Sonderkirche darf jemals die Kirche schlechthin zu sein sich anmaßen; größer noch wird solche Anmaßung, wenn eine der evangelischen Kirchen der andern gegenüber sich allein als die Kirche des schriftmäßigen Bekenntnisses behauptet, anstatt in Anerkennung der Thatsache, daß auch die andern schriftmäßig zu bekennen auf gleichem Grunde evangelischen Glaubens überzeugt sind, nur zu sagen: adhuc sub judice lis est" [4]).

Unter der Wucht solcher Schwierigkeiten schmachtet die ganze exclusiv-lutherische Richtung, beide, Alt- wie Neulutheraner. Es ist den letzteren fast noch unmöglicher, sie thatsächlich abzuschütteln, als den ersteren. Aber diese Anstände sind noch nicht einmal die ärgsten. Die verzweifeltsten Verlegenheiten gehen aus dem innern Wesen der symbolmäßigen Kirche selbst hervor, sobald sich dieselbe in der Sichtbarkeit bethätigen und ihre wesentlichen Funktionen ausüben soll; und hier eben gehen die Wege der Alt- und der Neulutheraner auseinander. Jene be-

---

1) Darmst. K.-Z. vom 15. Mai 1855.

2) „Noch ein Wort über die Augustana auf dem Berliner Kirchentage, vom Berichterstatter in den fliegenden Blättern des rauhen Hauses." Halle'sches Volksblatt vom 1. Febr. 1854.

3) Rudelbach und Guericke: Zeitschrift für die gesammte lutherische Theologie 1857. S. 727.

4) Stiers unlutherische Thesen S. 5.

harren bei der symbolmäßigen Täuschung der Erbkirche, diese suchen symbolwidrige Auswege.

„Die Kirche" der Exclusiven nämlich, was auch für katholische Attribute und Funktionen ihr beigelegt werden mögen, bleibt symbolmäßig immerhin unsichtbar. Der symboltreue Exclusive muß sie definiren als die Gemeinde der Heiligen und wahrhaft Gläubigen; diese aber kennt nur Gott; also existirt auch die Kirche nicht in der Sichtbarkeit. Wie soll nun eine solche Kirche dennoch ihre wesentlichen Funktionen für diese Irdischheit ausüben? Sie müßte die Glaubensnorm garantiren! Aber, sagen die Refraktäre von Osnabrück, die eigentliche Kirche ist unsichtbar, die sichtbare Kirche kann mithin in Glaubenssachen keine entscheidende Autorität ansprechen [1]). Wie soll ferner die unsichtbare eigentliche Kirche das geistliche Amt für die Wirklichkeit constituiren und bestellen, die Zucht handhaben, über ihre Verfassung bestimmen? Wir werden noch genugsam im Einzelnen sehen, auf wie verschiedene, immer aber willkürliche Weise die sichtbare oder uneigentlich sogenannte Kirche durch eine Stellvertretung der unsichtbaren behufs jener Funktionen sich behilft; nothwendig ist dabei der Widersprüche und Täuschungen kein Ende.

Diese Schwierigkeiten nun sind es, über welche sich die Altlutheraner durch die Illusionen der Erbkirche hinwegsetzen, welche dagegen die Neulutheraner um jeden Preis wegräumen wollen, was nach ihrer Ansicht nicht anders als durch Abänderung des symbolmäßigen Kirchenbegriffs selber geschehen kann. Damit sie eine für das wirkliche Leben brauchbare Kirche gewinnen, müssen sie einen andern Kirchenbegriff haben.

Um die Sichtbarmachung der unsichtbaren Kirche dreht sich die ganze große Bewegung vom Kirchenbegriff, die seit einigen Jahren die protestantische Welt bis auf den Grund erschütterte. Sie ist das gemeinsame Ziel, dem die Alliance zustrebt, und ebenso das Neulutherthum, aber jene in symbolmäßiger Consequenz, dieses auf symbolwidrigem Wege. Werfen wir erst einen Blick auf die Verhältnisse der symbolmäßigen Unsichtbarkeit der Kirche selbst!

---

[1]) S. dieses Bandes S. 166.

Erstes Hauptstück.

Die Unsichtbarkeit der Kirche nach dem Symbol.

Die Reformation hatte gute Gründe, die Kirche, welche Macht und Recht haben soll über den Menschen, auf die unsichtbare Gemeinde der wahren Gläubigen zu reduciren. Ganz richtig sagt Herr von Scheurl: „eine geschlossene äußere Gemeinschaft mit den Kennzeichen der wahren Kirche könne im Art. 7 der A. C. deßhalb unmöglich gemeint sein, weil dort von dieser Kirche zugleich gesagt ist, daß sie alle Zeiten müsse sein und bleiben, und weil eine solche sichtbare Kirche andererseits doch 1500 Jahre lang nicht war" [1]. Ebenso bedarf man heute noch dieser Unsichtbarkeit, um sich der katholischen Zumuthungen zu erwehren. „Die Anerkennung der unsichtbaren Kirche", sagt Präsident Göschel zu Berlin, „gehört insbesondere zum evangelischen Bekenntnisse gegenüber der römischen Kirche; ist ja auch die evangelische Kirche selbst, namentlich vor der Reformation, mehr als einmal viele Jahrhunderte hindurch mitten in einer theils weltförmigen, theils romantischen Kirchengemeinschaft ganz unsichtbar gewesen, ohne darum jemals zu erlöschen; oder wo und wie ist die evangelische Kirche so lange Zeit vor 1517 gewesen? Das dürfen wir nie vergessen" [2]! Die Reformation in ihrer Losreißung von der allgemeinen Kirche konnte nicht stattfinden außer unter Zugrundlegung des Dogma's von der Unsichtbarkeit der eigentlichen Kirche; Dr. Schwarz hat dieß sehr gut ausgesprochen:

„Geht man bis auf den Ausgangspunkt der Polemik Luthers gegen den katholischen Kirchenbegriff zurück, so ist die unsichtbare Kirche hier offenbar der Mauerbrecher, welcher gegen die Papst-Kirche, mit ihrer Macht über die Bestimmung der Lehre, mit ihrem Bannrecht u. s. w. gerichtet ist. Luther, in den Bann gethan, spricht es kühn aus, daß von der unsichtbaren Kirche kein Bann der Kirche ausschließen könne." „Man sieht, die unsichtbare Glaubenskirche hat hier zu ihrem Gegensatz die sichtbare Kirchenordnung und die durch sie bestimmte Tradition. Im Unterschied der idealen und der empirischen Kirche kommt der ächtreformatorische Gedanke zu Tage, daß der Glaube allein von absolutem Werthe sei, die Verfassung der Kirche dagegen und ihre

---

[1] Nördlinger Corresp.-Blatt vom 1. Jan. 1854.

[2] S. die Artikel „über sichtbare und unsichtbare Kirche" in Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 22. Febr. ff. (hier 19. April) 1854.

Doctrin nur der empirischen Gestalt der Zeit angehöre. Dieß ist das eigentliche, in der spätern Zeit freilich sehr verdeckte und vergessene Motiv der Lehre von der unsichtbaren Kirche." [1])

Erst nachdem die Kirche, welche Autorität, Macht und Recht über den Menschen haben muß, unsichtbar gemacht war, konnten die großen Principien des sola fide und der clara et sufficiens scriptura im Leben Platz greifen. Dieselben bedingen geradezu, daß man nicht der Kirche glaube, sondern an die Kirche glaube, d. h. daß auch dort, wo die äußeren Zeichen: Wort und Sakrament, rein und lauter dasind, „das wirkliche Vorhandensein der wahren Kirche doch kein Sehartikel, sondern ein Glaubensartikel bleibe" [2]).

Im Fortgang der Reformation und in ihrer Ausgestaltung bis heute hörte dieses Dogma nicht auf, unentbehrlich zu sein, und mußte daher, wenn auch gegen besseres Wissen und Gewissen, beibehalten werden. Herr Hommel z. B. gesteht: allerdings forderten die „grauenvoll zerrissenen Landeskirchen", daß die von Christus gestiftete Kirche unsichtbar sei, oder sichtbar bloß an den wahren Christen der verschiedenen äußeren Kirchengemeinschaften, und „werde alles Gewicht auf die unsichtbare Kirche gelegt, dann komme es freilich wenig darauf an, wie die sichtbaren Kirchen beschaffen seien" [3]). „Ich kann aber", versichert er selber wieder, „in der heiligen Schrift durchaus nicht anders finden, als daß Christus die Sichtbarkeit der Kirche, wie sie im alten Testament bestanden, nicht hat aufheben, sondern über alle Völker erstrecken wollen." Zweckmäßigkeits-Rücksichten müssen hier um jeden Preis allem christlichen Instinkte vorangehen, darin sind Orthodoxe und Subjektivisten einig: „Der Protestantismus ist nicht so leichtsinnig, daß er, um das Sein der Kirche den Seinen wahrnehmbar zu machen, die Farben seines reinen Bildes dämpfte, und ein mit allem Schmutz der Sünde und des Irrthums behaftetes, die verblaßten Züge jenes erstern an sich tragendes sichtbares Kirchenthum für die wirkliche Daseinsweise der Kirche hielte" [4]). Aehnlich Dr. Schwarz: „Daß die Kirche in ihrer Wirklichkeit keinen absoluten Punkt hat, nicht auf Untrüglichkeit und Vollendung

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 17. März 1855.

[2]) Vgl. Harleß: Kirche und Amt nach lutherischer Lehre. Stuttgart 1853. S. 8 ff.

[3]) Nördlinger Corresp.-Blatt vom 1. Oct. 1853.

[4]) Reuters Repertorium Jan. 1855. S. 23.

Anspruch machen kann, daß sie eine wirklich menschliche Entwicklung hat — das ist die tiefere Bedeutung der Lehre von der unsichtbaren Kirche und ihrem Verhältniß zur sichtbaren." „Damit ist das Autoritätsprincip der katholischen Kirche, damit sind alle die magischen Vorstellungen, welche sich an die Göttlichkeit ihrer Stiftung anschließen, in der Wurzel abgeschnitten" [1]). Was nämlich als äußere Kirche in die Erscheinung tritt, ist nun nichts weiter als „kirchliche Masse", ein um Wort und Sakrament versammeltes Menschenconglomerat, das aller Sünde und allem Irrthum unterworfen ist, allerdings trefflich geeignet für das „apologetische Interesse", wie Superintendent Brömel bemerkt, und um die großen Errungenschaften vom Specialglauben und vom Schriftprincip indirekt von selbst herauszufordern [2]).

Andererseits aber ist eben diese Stellung der sichtbaren zur unsichtbaren Kirche die Verzweiflung der trefflichsten Elemente in der großen Bewegung. Ueberall in den Kreisen des Aufschwungs ist die Sehnsucht nach sichtbarer Gestaltung der Kirche hervorgetreten, das religiöse Bedürfniß drängt nach ihr. Wie kann eine entweder unsichtbare oder nach ihrer sichtbaren Seite aller Sünde und allem Irrthum unterworfene, bloß sogenannte, Kirche göttlich garantirte äußere Glaubensnorm bieten, wie kann sie Amt, Zucht und Verfassung aus sich heraussetzen? Daher das Geschrei nach der Zukunftskirche, nach der neuen und reichern Ausgießung des heiligen Geistes, nach der Wiederkunft des Herrn; daher — seitdem über der Täuschung der Erbkirche die territorialkirchlichen und andere Schleier mehr und mehr zerreißen — die steigende Sucht, aus der unsichtbaren Kirche heraus auf eigene Faust wahre sichtbare Kirche zu gestalten.

Es gibt für diesen letztern Zweck zweierlei Methoden: die der Alliance und der Ecclesiola mit allartigem Sektengewimmel auf ihren Fußtapfen, und die des Neulutherthums. Mitteninne stehen die streng Symbolmäßigen, einerseits sich selber Lügen strafend, indem sie auf die eben noch so schlecht gemachte äußere Kirche nun doch wieder, nach dem Beispiele der vergangenen drei Jahrhunderte, so hohen Werth legen, als wenn es wirklich die eigentliche Kirche wäre, andererseits beschwichtigend und zur „Geduld" mahnend auf bessere Zeiten. Sie wissen die Empfindungen derjenigen nicht zu mißbilligen, „welche jetzt aus innerstem

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 27. Jan. 1855.

[2]) Rudelbach und Guericke, Zeitschrift ꝛc. 1855. S. 285.

Bedürfniß nach der heilsamen Gottesordnung der sichtbaren Kirche vergeblich sich ausstrecken"; nur soll diese Stimmung müßig bleiben und nicht in That übergehen! Sie gestehen selbst, es werde „immer schwieriger" im symbolmäßigen Sinne vom Kirchenbegriff zu reden; dennoch müssen sie es entschieden tadeln, daß „der Verstand in der Desperation zum Alexander-Schwerte greife und kurzweg den Unterschied für einen Widerspruch erkläre, mit dem allzeit bereiten Entweder-Oder darüber entscheide und sage: die Kirche ist entweder sichtbar oder unsichtbar". Um nun beides zugleich festzuhalten, und je nach Umständen von diesem und dann wieder von jenem zu profitiren, hört man da die wunderlichsten Definitionen und Vertröstungen. „Die Kirche", sagt z. B. das Organ der landeskirchlichen Exclusiven Preußens, „die wahre Kirche ist wesentlich und von ihrem ersten Anfang an sichtbar und offenbar, um es zu werden; sie kann nichts Anderes werden, als sie ist, sie ist aber in soweit fort und fort unsichtbar, als ihre Sichtbarkeit noch nicht vollendet, noch nicht verklärt ist" [1]). Herr Hengstenberg hat die Geringschätzung der äußern Kirche auch schon einem Ansatz zu „historischem Rationalismus" zugeschrieben, der von Anfang an der reformirten Kirche eingewohnt habe. Präsident Göschel vertröstet: in dem Maße, als die „sogenannte sichtbare Kirche" verunstaltet und unkenntlich erscheine, werde die wirkliche Kirche „mehr und mehr wieder sichtbar, wachse immer deutlicher und heller aus der Unsichtbarkeit hervor". Da es aber immerhin da und dort Leute gibt, die auch an dem Complex der lutherischen Kirchen keine Spur vom Heranwachsen zur wahren sichtbaren Kirche zu bemerken vermögen: so macht er wenigstens Allen zur Pflicht, die Hoffnung nicht zu verlieren, und fände es ganz verkehrt, „wenn wir aus der gegebenen sichtbaren Kirche, weil ihr die wahre Sichtbarkeit, nämlich die kenntliche und zuverlässige Gestalt abhanden gekommen ist, alsbald entlaufen wollten, um uns selbst zu bergen und zu retten, statt so lange treulich und hülfreich auszuhalten, als sich noch in ihr ein Streben nach Restauration der verlorenen Gestalt und Ordnung zeigt und sammelt" [2]).

Unter diesem Titel erhielt sogar schon die lutherische Separation scharfe Verweise. Bei der Gnadauer Conferenz vom Herbste 1854 kam deßhalb ein piquanter Fall vor. Auch dießmal nämlich ward ein Entwurf zu einer Adresse an die Separirten verlesen, er mißfiel aber

---

[1]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 25. Febr. 1854.

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 22. April und 22. Nov. 1854.

wegen seines „irenischen Tones", weil jene Separirten, statt in Geduld auszuharren, in voreiliger Eigenwilligkeit aus der Kirche davongelaufen. Der Präses wendete zwar ein: wo „reines Wort und Sakrament", da sei die wahre Kirche, und es könne demnach zwischen den Gnadauern und den Separirten eine wesentliche Schranke nicht bestehen; allein man erwiderte ihm: „die ganze altlutherische Kirche sei nichts weiter als ein Schrei nach Katholicismus; das müsse ihnen gesagt werden; nicht als sei die Sehnsucht nach der una sancta ecclesia unberechtigt, im Gegentheile, aber die Anticipation derselben sei unrecht, weil Anticipationen auf Kosten der Wahrheit geschehen" [1].

Zweites Hauptstück.

Die Sichtbarmachung der Kirche.

Wer sich nicht warnen lassen und die unsichtbare Kirche durchaus sofort zur Sichtbarkeit bringen will, dem stehen zwei Wege offen. Der eine verläßt das symbolmäßige Princip nicht, er verleiht demselben nur eine entsprechende Consequenz; ihn hat die Alliance eingeschlagen, indem sie die unsichtbar Gläubigen als die kirchenbildenden Personen an's Licht zieht. Der andere Weg geht vom symbolmäßigen Princip gänzlich ab, indem er die Kirche von vornherein nicht aus Personen, sondern aus Dingen oder Thatsachen bestehen läßt; dieß ist der Weg des Neulutherthums. Ein bezeichnender Unterschied ist noch der, daß jene erstere Richtung unmittelbar praktisch und thätig im Kirchenbilden auftreten kann, diese zweite dagegen mehr in der Theorie stecken bleibt. Die Wirksamkeit der erstern besteht zunächst in der direkten Ausgeburt allartiger Sekten; ihr ist daher der zweite Band unseres Werkes hauptsächlich gewidmet. Die andere Methode repräsentirt den eben im Gegensatz zu diesem Sektengeist erwachsenen Kirchengeist, welcher uns fortan beschäftigt.

Besonders im Andrang des eben geschilderten Sektengeistes ist auf der lutherischen Seite die eigenthümliche Tendenz entstanden, sich eine Art Sichtbarmachung der Kirche einzubilden, die weder durch gefährliche Consequenz noch durch direkten Widerspruch von dem symbolmäßigen Princip abwiche, also weder die Personenkirche noch eine Kirche als gottgege-

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 22. Nov. 1854.

benen Organismus hervorbrächte, die Kirche aber doch aus einem Ding oder einer Thatsache bestehen ließe. Dieß geschah durch die neue Definition: „die Kirche ist der Lehrinhalt". Selbst Herr Stahl zog sich neuestens auf diesen Kirchenbegriff zurück. Er hatte 1856 den Meisterstreich gewagt: die Kirche sei ein gottverordneter Organismus mit Macht und Recht über den Menschen; wir haben gesehen, wie es ihm damit ergangen; daher ergriff er jetzt den gedachten Rückzug. Die reine Lehre, welche symbolmäßig das Merkmal, die Nota der Kirche ist, wird hier zum Wesen der Kirche selber gemacht. „Die Kirche ist der Lehrinhalt": damit glaubte auch Herr Hengstenberg zwischen der Scylla und Charybdis der bloßen Person und der eigentlich gottmenschlichen Dinge durchzuwischen. Er erklärt, indem er Kliefoths Buch über die Beichte empfiehlt, ausdrücklich: man brauche deßhalb nicht auf den theuer gewordenen schrift- und bekenntnißgemäßen Begriff von der Kirche „als der Gemeinde der Heiligen" zu verzichten; die Polemik Kliefoths treffe auch eigentlich nur den schief, d. i. reformirt, pietistisch und unionistisch gefaßten Kirchenbegriff.

„Denn die Kirche Gottes ist allerdings nicht die Gemeinde der angeblich aus dem Geist gebornen, subjektiv mehr oder weniger beliebig Gläubigen, sondern sie ist die durch Gottes lauteres Wort und Sakrament geschaffene und erhaltene, um Wort und Sakrament gesammelte Gemeinde der Gläubigen. Wird nur Wort und Sakrament als objektiver kirchenbildender Faktor gehörig erfaßt und betont, so ist damit die ausreichende Antithese gegen alle einseitig spiritualistischen Verflüchtigungen und Auflösungen des Begriffes der Kirche, des gottgestifteten Amts der Gnadenmittel-Verwaltung, wie aller dieser Verwaltung dienstbaren Institutionen gegeben." [1])

Die Nota ecclesiae in solcher Weise zur Substanz der Kirche machen, ist freilich ein so handgreifliches Quidproquo, daß wir kaum unsern Augen trauten, als wir vor vier Jahren zum erstenmale die Wahrnehmung zu machen glaubten. Aber schon damals ward z. B. die Minorität der Conferenz von Rothenmoor zu der bezeichnenden Einwendung gedrängt: „wenn man das Wesen der Kirche ins reine Bekenntniß setze, darin daß alle wahren Christen auch in den Redensarten übereinstimmen müßten, so möchten die Redensarten vollends auch in der Kirche zu einer Herrschaft kommen, gegen welche das römische Papstthum sich wie ein patriarchalisches Familienleben ausnähme; denn der rohe Haufe bemächtige sich sehr leicht der Phrase, schwöre auf sie

[1]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 9. Mai 1857.

ohne sie zu verstehen, und meine, er habe das Christenthum in der Phrase, ja er wüthe gegen alles, was nicht Phrase ist; das Christenthum also in Phrasen feststellen, sei leicht gefährlicher, als es an eine bestimmte Kirchenverfassung binden, wie die römische Kirche thue" [1]).

Das Symbol ist die Sichtbarkeit der Kirche: in diesem Sinne erklärt sich auch die folgende merkwürdige Aeußerung: „die Sichtbarkeit der Kirche hat eben verschiedene Stufen: vollkommen sichtbar ist sie, wo reine Lehre und Sakramentsverwaltung ist; weniger deutlich sichtbar, aber doch noch mehr oder weniger sichtbar ist sie, wo mehr oder weniger reine Lehre und Sakramentsverwaltung ist, und nur wo das Wort und die Sakramente ganz fehlen, ist allerdings auch nichts mehr von der Gemeinde der Heiligen zu sehen" [2]). Daher konnte der westpreußische Candidatenverein die Frage discutiren: „ob die Symbole die Kirche gemacht haben und nicht umgekehrt?" oder ob „der heilige Geist die Kirche und die Symbole zumal hervorgerufen?" [3]) Deßhalb konnte die Conferenz des lutherischen Provincial-Vereins von Pommern behaupten: „weil in der Welt, müsse die Kirche ein äußerer Organismus sein, dessen Mittelpunkt das formulirte Bekenntniß ist; die Kirche wird, muß werden Confessionskirche". Auch der sächsische Centralverein erklärte sich für die „Confessionskirche", obwohl Pastor Ahrendts meinte: die rechte una sancta catholica scheine ihm das noch nicht zu sein, die ihm vor das geistige Auge trete, die aber Gott erst geben müsse [4]). Die letzte Wittenberger General-Conferenz fand es noch insbesondere für den Bestand der lutherischen Kirche inmitten der preußischen Union sehr zweckmäßig, daß „nach dem lutherischen Grundsatz das Bekenntniß die Kirche constituire", nicht etwa das Kirchenregiment [5]).

Kurz, die Definition: „die Kirche ist der Lehrinhalt", wurde als ein Bollwerk des Kirchengeistes aufgeworfen. In Wahrheit aber ist dieselbe ein Blendwerk, das nach keiner Seite hin leistet, was es leisten sollte. Es schützt nicht gegen die katholische Consequenz; es genügt nicht den beiden großen Principien der Reformation; es verwahrt nicht gegen die Ansprüche des Subjektivismus.

Im gewöhnlichen Ausdruck den Lehrinhalt als äußern Organismus der

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 26. August 1854.
[2]) Von Scheurl im Nördlinger Corresp.-Blatt vom 1. Jan. 1854.
[3]) Darmst. K.-Z. vom 6. Mai 1856.
[4]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 29. Oct. und 29. Nov. 1856.
[5]) Halle'sches Volksblatt vom 4. Juli 1857.

Kirche dargestellt, läuft die Anschauung auch auf eine so unwillkürliche Congruenz mit der Münchmeyer-Kliefoth'schen hinaus, daß gegen die eine wie gegen die andere dieselben Vorwürfe erhoben werden. Dieß muß nothwendig überall der Fall sein, wo etwas Anderes als die sola-gläubige Person kirchenbildend sein soll; denn überall da wird der genuin protestantische und symbolmäßige Standpunkt verlassen. Deßhalb erhebt z. B. Herr Wichern Protest: „Die Anmaßung eines alleingültigen Lutherthums, der falsche lutherische Partikularismus, ist immer und überall mehr jüdischen als christlichen Ursprungs; es möge dann auch nicht mehr lehren, man werde allein durch den Glauben selig, sondern erst durch's Symbol". Ueberall da also ist die wahre Kirche, wo man durch den Specialglauben selig wird, und „nur zur allgemeinen Kirche werden wir getauft, zu keiner andern" [1]). Ebenso setzt Professor Ritschl in Bonn auseinander: nicht das Bekenntniß sei Wesen der Kirche, nicht die sogenannte „reine Lehre" begründe die Kirche; das Symbol sei nur nota externa, und was die Kirche begründe und die Einzelnen zu wahren Gliedern an Christo mache, sei das Evangelium im engsten Sinne als sola-fide-Lehre; daher — gehe der lutherische Begriff der Kirche nicht auf in der lutherischen Kirche, sondern sei nur in der Union erreichbar [2]).

Ganz richtig: das sola fide bewirkt unsichtbare oder Personenkirche; bei der Lehrinhalts- oder Confessionskirche dagegen müßte die unumgängliche protestantische Ausrede, daß „die sichtbare Kirche immer nur eine sehr unvollkommene Realisirung der Idee der Kirche sei", nothwendig wegfallen, und eine solche Kirche müßte, im Ernst gefaßt, absolut unfehlbar und alleinseligmachend sein. Wer aber will und kann drüben einen solchen Kirchenbegriff zulassen: jedes protestantische Landeskirchlein, wie Herr Hase sagt, an dessen Spitze ein Kliefoth steht oder ein Petri stehen möchte, für unfehlbar und alleinseligmachend ausgeben! [3]) Wenn man aber dieses Wagniß, dem die eigentlichen Neulutheraner ebensowenig, oder vielmehr erst recht nicht, entgehen, auch wirklich mit verbundenen Augen auf sich nehmen wollte, so ergäben sich erst die größten Schwierigkeiten mit dem Wesen dieses Kirchenbegriffs selbst. Er erfüllt nämlich seinen Zweck nicht: der Lehrinhalt kann nie unfehlbar sein durch

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 1. Febr. 1854.

[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 1. April 1854.

[3]) Dr. Karl Hase: „die Tübinger Schule", bei Gelzer, protest. Monatsblätter. 1856. März. S. 214.

sich selber, er muß eine objektive Garantie außer ihm und hinter sich haben und einen Mund, der ihn jeden Augenblick definirt. Ebenso kann das Symbol als Wesenheit der Kirche nicht, wie doch von ihr um jeden Preis verlangt wird, das geistliche Amt, die Zucht, die Verfassung aus sich heraussetzen!

Man sieht wohl, welche Nöthigungen Herrn Oberkirchenrath Kliefoth in Schwerin, den berühmten Vorgeher des Neulutherthums, zu seinem entscheidenden Schritte getrieben haben. „Die Kirche besteht nicht bloß aus Personen, sondern aus Dingen", sagt Herr Kliefoth; „und", erläutert eine altlutherische Kritik, „nachdem diese Dinge nur erst neben die Personen zu stehen gekommen, so läßt er sie vollends vor die Personen in erster Reihe treten: die Kirche bestehe aus einer Vielheit göttlicher Institute, in welchen die zur Kirche gehörenden Menschen ihren Beruf und Stand finden, sie sei ein aus Instituten und Berufen, Aemtern und Ständen gegliederter Organismus" [1]. Kurz: die Kirche ist nach dieser neuen Definition ein gottgegebener Organismus mit Macht und Recht über den Menschen, dem die Personen eingefügt sind, nicht umgekehrt.

Die Tragweite einer solchen Grundanschauung mag man zum vorhinein am besten aus dem Schrecken ermessen, mit dem sie die übrigen lutherisch Exclusiven erfüllte; sie rufen sofort wieder den Sektengeist zu Hülfe: „einer solchen Anschauungsweise widerstreite die Natur des Christenthums, welches persönliche Gemeinschaft der Menschen mit Gott und unter sich sei." Also wieder die gerühmte Unmittelbarkeit des Bandes zu Christus, der reine Dualismus der unsichtbaren Kirche, um dessenwillen auch Luther Ecclesia mit „Gemeinde" übersetzte! Ueber diese gespenstische Verflüchtigung aller wahren Gottmenschlichkeit werden wir später den ruhmvollen amerikanischen Theologen Dr. Nevin zeugen hören. Hier um des Gegensatzes willen nur Ein Muster ächt symboltreuer Erläuterung des Kirchenbegriffs aus dem Gesichtspunkte der „Unmittelbarkeit".

„Weder der katholische Begriff der Kirche als eines göttlichen Instituts", sagt das Erlanger Organ, „noch der der Reformirten als der religiösen Gemeinschaft, die in der That allein nur die unsichtbare Kirche zu ihrem Wesen hat, entspricht der Schrift und dem lutherischen Bekenntniß, nach welchem die Kirche vielmehr geistleibliche Gesammtpersönlichkeit Christi und der Gemeinde ist", also nicht Institut, nicht Braut,

---

[1]) Erlanger Zeitschrift für Protestantismus und Kirche 1856. Oct. S. 229 ff.

sondern er selbst, wie denn auch „er selbst durch Organ des Amts das Wort austheilt, absolvirt und das Abendmahl reicht". Ganz ausdrücklich wird für diese Verrichtungen Christi die alte Ubiquitätslehre in Anspruch genommen, und die Sichtbarkeit der Kirche endlich bestimmt wie folgt: „Wo immer also eine mit dem Amte versehene und versorgte, auf dem Grunde des lutherischen Bekenntnisses erbaute Gemeinde ist, ist eine solche nicht ausschließlich nur ein integrirender Theil der Kirche ohne für sich seiende Selbstständigkeit, sondern sie ist selbstständige, in sich abgeschlossene Kirche" [1]).

Drittes Hauptstück.

Kliefoth und Münchmeyer über den Kirchenbegriff.

Die allgemeine Triebfeder in den Gründern des Neulutherthums liegt klar zu Tage: die Noth der Zeit hatte ihren Blick geschärft, sie suchten für ihre Lehre und ihre Amtsgewalt eine reale göttliche Garantie, die Schemen des sektischen Dualismus wurden ihnen so unleidlich wie die hohlen Theorien der Revolution selber. Die Gegner spotteten: ihr ganzes Treiben sei nur die theologisirende Analogie der neuesten politischen Reaktion, die bequeme Anwendung jener göttlichen Gliederungen, zu Gunsten der Junker erfunden, im Interesse geistlicher Herrschsucht. So sei das Schlagwort „von Oben herab" entstanden und der symbolmäßigen Ordnung „von Unten auf" entgegengetreten. Die wahren Motive jener Männer der Contrereformation hat dagegen Herr Menzel treffend ausgesprochen: „Wenn im 19. Jahrhundert eine großartige Reaktion begonnen hat, die vom Heidenthum ganz ernstlich wieder zum Christenthum zurückführen will, so kann dieselbe nicht mehr bloß biblicistisch oder pietistisch sein, wenn sie irgend Erfolg haben soll, sondern muß nothwendig kirchlich sein; wenn es nicht gelingt, die zufälligen persönlichen Katheder- und Conventikel-Autoritäten einer allgemeinen Kirchen-Autorität unterzuordnen, so muß natürlicherweise die Weltlichkeit und das moderne Heidenthum über jeden christlichen Reaktionsversuch triumphiren" [2]).

---

[1]) S. Dr. Karstens 72 Thesen über Verfassung der lutherischen Kirche in der Erlanger „Zeitschrift" 1854. März. S. 160 ff. — Vgl. unten die Artikel über das „allgemeine Priesterthum".

[2]) Literaturblatt vom 7. Juni 1854; Berliner protest. K.-Z. vom 27. Jan. 1855.

Nichts Anderes als diese mehr oder weniger klare Erkenntniß war es, was nun fast unwillkürlich und unbewußt jene merkwürdige Bewegung herbeiführte, über welche die Subjektivisten wie die Altlutheraner lamentirten: „sie sei demselben kirchenbildenden Princip anheimgefallen, in dem die römische Kirche wurzle"; „man sehe in der evangelischen Kirche alle die Ideen und Kräfte sich regen, welche die katholische entstellt und zur katholischen gemacht hätten" [1]). Allerdings, was an der katholischen Kirche als babylonisch, geisttyrannisch, antichristisch mehr als 300 Jahre lang verdammt worden war, das erstrebte jetzt die jüngste Blüthe des deutschen Protestantismus selber als die Krone am Erlösungswerke des Heilandes.

Dabei wollte sie aber doch gut exclusiv lutherisch bleiben, glaubte zum Theil von Herzen, daß der Papst der wahre Antichrist sei, wie namentlich Herr Kliefoth selbst, weßhalb auch die Richtung mit Recht nicht etwa den Namen Kryptokatholicismus, sondern den Namen „Neu-Lutherthum" erhielt, da sie dem alten Lutherthum nur die Eine Neuerung zumuthete, anzuerkennen, daß die Kirche von Christus sichtbar auf Erden und anstaltlich gestiftet sei, daß sie daher die Gläubigen erst erzeuge und nicht umgekehrt die Gläubigen fortwährend und immer neu die Kirche zeugten.

Der Aufschwung zur eigentlichen Kirchlichkeit oder das Neulutherthum zählt hauptsächlich vier Gründer und Führer: Kliefoth, Münchmeyer, Löhe, Vilmar. Indessen beschäftigt sich Löhe mehr mit den praktischen Fragen des geistlichen Amts, und Vilmar behandelt mit einer gewissen Eingenommenheit die sakramentlichen Beziehungen des kirchlichen Daseins, so daß uns vorerst zwei Väter des neulutherischen Kirchenbegriffs übrig bleiben: Herr Kliefoth mit seinem Werke: „Acht Bücher von der Kirche", und Herr Münchmeyer, jetzt Consistorialrath zu Osnabrück, mit seiner Schrift: „Ueber das Dogma von der sichtbaren und unsichtbaren Kirche" (Göttingen 1854). Wir haben noch den Vortheil, daß die betreffenden Thesen Beider in der sehr präcisen Recension des Dr. Schwarz vorliegen.

Hören wir zuerst die Hauptsätze Kliefoths: „Alles von Oben herab! Die Kirche erhebt sich nicht von unten her, aus dem Menschengeist, sondern sie senkt sich von oben her in den Menschengeist. Es ist daher ein sehr folgenschwerer Irrthum, den Kirchenbegriff nur von seiner

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 20. Mai 1854 und 17. Febr. 1855.

subjektiven Seite zu fassen als Gemeinde der Heiligen; das ist eben nur der Begriff der Gemeinde, nicht der Kirche. Die Kirche ist ein objektives Institut, ein von Gott gestiftetes, mit göttlichen Ordnungen, Aemtern, Ständen, Institutionen." „Die Gemeinde ist ein nur empfangendes Organ der göttlichen Gnade und Wirksamkeit; das die Gemeinde Constituirende ist nicht der Glaube der Menschen, sondern die Gnadenmittel; die Kirche erbaut sich nicht aus der Frömmigkeit der Gemeinde, sondern aus dem Wort und Werk des Herrn; falsch sind daher alle Wendungen, welche den Sinn haben, daß die Gemeinde sich selbst constituire, sich aus sich selbst entwickle." „Die wirkliche Gemeinde besteht nicht bloß aus den Gläubigen, sondern umfaßt die Gesammtheit aller Berufenen (coetus vocatorum), ist eine Mischung. Der Glaube ist eben nur der subjektive und empfangende Faktor; das die Gemeinde Producirende dagegen ist Alles, was zum objektiven Bestand der Kirche gehört: Bekenntniß, Gottesdienst, Liturgie, Kirchenordnung. Diese wachsen nicht aus dem Glauben hervor, sondern der Glaube wächst aus ihnen hervor." Kurz, „die Kirche ist ein von vornherein aus Instituten, Berufen, Aemtern und Ständen gegliederter Organismus, und zwar ist sie das von Gott, denn er hat diese Institute gestiftet und geordnet" [1]).

Also die Kirche ist Anstalt, nicht Gemeinde, ist sichtbar, nicht unsichtbar, ist ein göttlicher Organismus mit Macht und Recht über den Menschen! Und wenn es wirklich so ist, dann bleibt kein Stein des protestantischen Lehrgebäudes mehr auf dem andern. Es war in der That ein tiefer Schrecken, mit dem die Parteien ringsum diese Sätze zuerst vernahmen; sie mußten sich doch alle gestehen, daß sie nicht von ungefähr kämen. Das Neulutherthum, äußerte Dr. Schwarz, sei auf's Eifrigste bemüht, die kühnen Antithesen Luthers gegen die äußere Kirchlichkeit, gegen den Unterschied von Klerus und Laienthum, gegen das opus operatum der sakramentalen Handlungen, wie sie alle aus der Lehre vom Glauben und dessen alleinseligmachender Kraft hervorgehen, wieder abzuschwächen, im Interesse einer katholisirenden Kirchlichkeit. „Kirchlichkeit ist das Schlagwort dieses nach Deutschland vordringenden Puseyismus, und der Gegensatz von Kirchlichkeit und Gläubigkeit, von magischer Wirkung der Sakramente und lebendiger Kraft des Glaubens,

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 27. Jan. 1855.

das ist recht eigentlich der springende Punkt im Kampfe der Zeit"[1]. Ein sichtbares Kirchenthum zu finden, sagte Dr. Wichern, sei allerdings die eigentliche Zeitfrage, die nicht gründlich und lebendig genug gelöst werden könne, aber nun eine solche Lösung! „Nicht um das, was geglaubt wird, nicht einmal unmittelbar um das Bekenntniß handelt es sich mehr, sondern lediglich um das Gefäß, um die irdische Vermittlung, um das Amt, um das sichtbare Kirchenthum als solches, nämlich als ein unmittelbar göttliches Institut, wie das Evangelium selbst"[2]. Sie reden, erklärte die Göttinger Fakultät, „von Bibel und Christenthum, als sei darin das Lebensprincip des Protestantismus noch nicht enthalten; so sehr betreffen die in unsern Tagen auftauchenden Verhandlungen über das Wesen der Kirche, über Amt, Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit derselben in der That die wichtigsten Fragen, daß sie geeignet sind, Einfluß zu üben auf den ganzen Bau des Bekenntnisses"[3].

Aber sichtbare Kirche um jeden Preis! unter diesem Ausrufe ließen die Neulutheraner alle Vorwürfe über sich ergehen. Die Unsichtbarkeit der eigentlichen Kirche sei ihnen, äußerten sie, ferner unerträglich. „Daß mir", sagt der treffliche Münchmeyer, „für die große Eine heilige katholische Kirche ein Conventikel sogenannter Wiedergeborner gegeben wird, bei dem ich immer noch den Verdacht hegen muß, ob nicht falsche Glieder sich eingeschlichen haben, ein Wesen ohne Fleisch und Bein, das überall ist, und wenn ich's fassen will, doch nirgends erscheint: das könnte mir nur zeigen, wie viel ich verloren hätte." Wenn man, secundirt Herr Kliefoth, die Kirche ausschließlich als den coetus vere credentium beschreibe, so spiritualisire man den Begriff der Kirche und ziehe ihr allen Boden im realen Dasein unter den Füßen weg[4]. In einem eigenen Paragraphen bespricht Herr Münchmeyer die Gefahren, welche in der altprotestantischen Lehre von der „unsichtbaren Kirche" lägen. Diese Lehre sei der fruchtbare Quell des Pietismus, der Schwächen des Episcopalsystems, der Verkehrtheiten des Territorial- und Collegialsystems, sie hindere alle Verfassung der Kirche, und erniedrige das Amt zu einem kirchenordnungsmäßigen Institut[5].

---

[1] Berliner protest. K.-Z. vom 17. März 1855.

[2] Halle'sches Volksblatt vom 1. Febr. 1854.

[3] Erklärung der theol. Fakultät 2c. S. 25 ff.

[4] Erlanger Zeitschrift Juli 1856 S. 56.

[5] Rudelbach und Guericke, Zeitschrift für die gesammte luther. Theologie 2c. 1855. II. S. 278.

Mit einem Worte: die unsichtbare Kirche sei untauglich zu den Zwecken der Kirche: Lehre, Amt, Zucht, Verfassung, und sei die Mutter aller Sektirerei. Bei solcher Erkenntniß konnte von Sichtbarmachung der Kirche mittelst der gläubigen Personen keine Rede mehr, die Sichtbarkeit mußte eine dingliche sein. Allerdings fing Herr Münchmeyer seine Veränderung des symbolmäßigen Kirchenbegriffs damit an, daß er erklärte, nicht bloß die wahrhaft Gläubigen (vere credentes) gehörten zur eigentlichen Kirche (welche dadurch unsichtbar wird), sondern auch die Ungläubigen und Gottlosen gehörten zu ihr (welche dadurch sichtbar wird). Aber diese seine Anschauung beruhte bereits auf der Voraussetzung, daß die Kirche Anstalt sei, gottgegebener Organismus mit Macht und Recht über den Menschen. Nur eine solche Kirche kann auch mali et hypocritae zu Mitgliedern haben, welche ihr durch die Taufe zur göttlichen Pädagogie einverleibt sind. Darum drückte Herr Münchmeyer seinen neuen Kirchenbegriff in der Formel aus: „Die Taufe macht die Kirche."

Nach dem symbolmäßigen Kirchenbegriff macht die Taufe nur „kirchliche Masse" (oder uneigentlich sogenannte Kirche), die eigentliche (unsichtbare) Kirche macht der Specialglaube allein. Von einer solchen Kirche aber sagte Herr Münchmeyer: sie sei ein Gespenst ohne Fleisch und Bein; er will „eine reale, sichtbare, einen großen Leib bildende, aus allen Getauften bestehende Kirche." Somit war er bei dem diametralen Gegensatz des symbolmäßigen Kirchenbegriffs angekommen: von einer gemeindlichen Kirche und vom allgemeinen Priesterthum konnte da nicht mehr die Rede sein. Treffend bemerkten die gegnerischen Lutheraner über diesen Proceß: „Von dem Verhältniß der Gottlosen zur Kirche hängt das Wesen der römischen und evangelischen Kirche ab. Der Catechismus romanus kennt nur Eine Kirche, zu ihr gehören die mali et hypocritae; die lutherische Kirche kennt auch nur Eine Kirche, zu ihr gehören die mali et hypocritae nicht; Herr Münchmeyer kennt auch nur Eine Kirche, zu ihr gehören die mali et hypocritae — es liegt also auf der Hand, zu welcher Partei Münchmeyer gehört" [1]).

Anstatt der symbolmäßigen Definition der Kirche: daß sie die Gemeinde der wahrhaft Gläubigen sei, führen daher Herr Münchmeyer und resp. Herr Kliefoth jetzt folgenden Kirchenbegriff: „1) gibt es

---

[1]) Rudelbach und Guericke: Zeitschrift für die gesammte luther. Theologie rc. 1855. II. S. 277. 279.

nicht zwei Kirchen, eine sichtbare und eine unsichtbare, sondern nur Eine ungetheilte unsichtbar-sichtbare, in der sich verschiedenartige Bestandtheile befinden;" 2) „die Ungläubigen und Heuchler gehören mit zur wahren Kirche, durch die Taufe, sie sind Glieder am Leibe Christi, wenn auch erstorbene." Als kirchenbildendes Princip entspricht jener Unsichtbarkeit der subjektive Specialglaube, dieser Anstaltlichkeit die Taufe: also dort persönliche Eigenschaft, hier objektive Realität des Sakraments.

Sehr präcis setzt Herr Schwarz den durchaus antireformatorischen Charakter dieses Kirchenbegriffs auseinander: „Falsch sind daher die Bestimmungen Luthers und der lutherischen Symbole, nach welchen zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche als zwei verschiedenen Gemeinschaften unterschieden wird, so daß nur die unsichtbare Kirche die wahre, die sichtbare die nur uneigentlich so genannte ist." „Nicht der Glaube, sondern der Empfang der Taufe, nicht die persönliche Heilsaneignung, sondern der objektive Vollzug des Sakraments begründet die Mitgliedschaft an der Kirche. Nicht der Glaube, sondern die Taufe macht zum Gliede am Leibe Christi, die Kirche ist nicht die Gemeinschaft der Gläubigen, sondern der Getauften." „Mit Einem Worte: der Glaube ist nach dieser Ansicht nicht der die Mitgliedschaft der Kirche constituirende Akt, sondern ein Accidenz, wenn auch ein noch so werthvolles." Schon der Eine Satz: nicht die persönliche Eigenschaft, sondern die objektive Realität des Sakraments bilde die Kirche, ist völlig grundstürzend. Ganz richtig bemerkt Herr Schwarz: wo Luther selbst zu äußern scheine, daß nicht der Glaube, sondern die Taufe dem Leibe Christi eingliedere, da sei dieß ein Rückfall in den Katholicismus. Ebenso richtig wirft Herr Schwarz es Luthern selber als Inconsequenz vor, wenn er doch wieder im Abendmahl die sakramentale Realität, die „Nießung der Ungläubigen", festhalte:

„Dieß ist eben nur Eine Seite des ganzen Luther, und zwar die schwächere, die dunkle, die noch im Schatten des Katholicismus liegende, die magisch-sakramentale. Mit dieser Anerkennung eines ex opere operato Wirkens des Sakraments ist ganz unvereinbar die Lehre Luthers, welche als sein eigenstes und bestes Wesen, als seine Wiederentdeckung, als das Lebensprincip des Protestantismus angesehen werden muß, die Thesis: der Glaube allein hat rechtfertigende und seligmachende Kraft, Alles, was nicht aus dem Glauben kommt, ist nichts nütze, ist ein äußerlich nichtig Ding. Aus diesem Satze, welcher allein die ganze katholische Kirche über den Haufen geworfen hat, folgt mit Nothwendigkeit, daß für das Heilsleben des Menschen keine objektive

Handlung Bedeutung hat, wenn sie nicht durch den subjektiven Faktor des Glaubens hindurchgegangen. Aus diesem reformatorischen Grundgedanken stammt die protestantische Lehre von der unsichtbaren Kirche, von der Kirche der Gläubigen im Unterschiede von der der Getauften, aus ihm unzählige Aeußerungen Luthers, welche auf's Stärkste die todte Objektivität des Sakraments in ihrer völligen Nichtigkeit und Wirkungslosigkeit bezeichnen." [1])

Gestützt auf die nothwendigen Consequenzen des sola fide bezeichnet auch die Göttinger Fakultät das Neulutherthum als „katholisirenden Ansatz zu einer Contrereformation" und als einen „auf deutschen Boden verpflanzten Puseyismus". Sobald die symbolmäßigen Sätze nicht mehr gelten: „ohne das Hinzutreten des subjektiven Faktors ist Alles werthlos und todt, der Glaube allein ist der belebende, die Gliedschaft an der Kirche constituirende Akt", „die nur Getauften gehören zwar der Kirche an, sind aber keine Glieder der Kirche, am wenigsten Glieder am Leibe des Herrn, sondern nur kirchliche Masse"; sobald dagegen der Satz Geltung gewinnt: „die Ungläubigen wie die Gläubigen sind gleicherweise membra ecclesiae, Glieder der göttlichen Heilsanstalt" [2]) — dann ist allerdings keine Folgerung des katholischen Kirchenbegriffs mehr hintanzuhalten.

Sobald dann die Kirche einmal Anstalt ist und aus gottgegebenen Realitäten besteht, dann findet z. B. Herr Leo gleich noch ein paar andere kirchlichen Realitäten absolut erforderlich. Er beklagt es als ein Hauptmißgeschick, daß „die Reformatoren in ihrem Kampfe allmählig in die trotzige Stellung gedrängt wurden, mehr und mehr den Begriff der Gemeinde an die Stelle des Begriffs der Kirche zu setzen", wie sie denn auch das biblische Wort ecclesia ohne Weiteres mit „Gemeinde" wiedergegeben; so hätten sie auch nur die zwei Sakramente dieses Kreises anerkannt, nicht aber die Firmelung des Bischofs und „die Weihe zu den verschiedenen Aemtern, die die Kirche in ihren höhern Kreisen hatte, also zu dem eigentlich priesterlichen Beruf." „Diese zwei Sakramente sind für den Bestand der Kirche als Kirche, als Organismus, und nicht bloß als Gemeinde derer, die den Namen des Herrn anrufen, so nothwendig wie Taufe und Abendmahl für die

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 17. März 1855.

[2]) Reuters Repertorium. Jan. 1855. S. 23 ff.; Berliner protest. K.-Z. vom 17. März 1855.

Gemeinde" [1]). Andere gehen noch weiter und behaupten, daß die Kirche als göttlicher Organismus nothwendig gewisse Eigenschaften haben müßte, welche selbst die Leo'sche Richtung nicht zugestehen will. „Wozu dient diese Stiftung", sagt Dr. Schwarz, „wenn sie nicht vermag, die göttlichen Gnadenschätze von Sünde und Irrthum unberührt zu erhalten, wenn sie mit Einem Worte nicht einen untrüglichen Lehrstand und eine untrügliche Lehre, welche für jeden Suchenden sicher zu finden, und welche in der Infallibilität ihren besten Stützpunkt hat, herstellen kann? Der Katholicismus vermag dieß!" „Der Protestantismus, spürt er einmal den Kitzel, seinem geistlichen Stande eine besondere göttliche Glorie zu geben, so muß er auch zu den praktischen Consequenzen: Sakrament der Ordination, Succession, Untrüglichkeit der Lehre und des Lehrstandes fortschreiten; sonst bleibt Alles eine müßige, in den Augen der Katholiken lächerliche Spielerei" [2]). Dem stimmt ein orthodoxes Organ vollkommen bei: eine anstaltliche Kirche ohne Irrthumslosigkeit wollen, hieße allerdings nichts Anderes, als „den allerschlechtesten Katholicismus restauriren" [3]).

Also Ordination, Succession, Episcopat, Infallibilität: dieß wären die unabweislichen Postulate des neulutherischen Kirchenbegriffs, die nothwendigen Einrichtungen und Attribute der Kirche als Organismus mit Macht und Recht über den Menschen, wenn sie die göttliche Wahrheit garantiren, die Funktionen der Erzieherin der Menschheit üben soll. Wie verhalten sich nun die Neulutheraner zu diesen Consequenzen und in der Consequenz überhaupt?

Viertes Hauptstück.

Das Neuluthertum und die protestantischen Symbole.

Es gibt keinen schlagendern Beweis für die brennende Qual des protestantischen Kirchenbedürfnisses, als die unverdrossene und schmerzliche Anstrengung dieser neulutherischen Theologen um die theoretische Begründung ihres neuen Kirchenbegriffs. Wenn sie sich nur einmal umsähen bei der Arbeit, müßten sie sich selber sagen: ob wir auch noch

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 15. Jan. 1853.
[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 27. Jan. 1855.
[3]) Reuters Repertorium, Jan. 1855. S. 29 ff.

so unwidersprechlich die Kirche als sichtbaren gottgegebenen Organismus nachweisen, so ist doch alle unsere Mühe umsonst, denn wir können eine solche Kirche nie und nimmer haben, außer um den Preis der Selbstverdammniß unserer Reformation! Es kann nichts klarer und präciser sein als die Antwort, welche ein altlutherisches Hauptorgan auf die Frage gibt: wie es um die Reformation gethan sein müßte, wenn der neulutherische Kirchenbegriff der wahre wäre?

„Sie wäre ein aus Subjektivität, Besserwissenwollen, unberufener, weil von Unten, nicht durch das Regieramt zuwege gebrachter, Reformationssucht und antinomistischer Christlichkeit hervorgegangener frevelhafter Faustschlag in's Angesicht der immerhin von Gott eingesetzten Kirchengewalt. Luthers und seiner Mitarbeiter Recht und Pflicht war es allerdings, den Papst um Abstellung der damaligen kirchlichen Mißbräuche dringend anzugehen. Da aber dieß nicht fruchtete, so durften die Reformatoren bloß beten und hoffen, nicht aber dem Kirchenregiment in's Amt fallen und selbst Hand an die Verbesserung legen. Weil sie das aber doch thaten, so ist ihr Werk nicht Gottes, sondern Teufels Werk. Und was ist die evangelisch-lutherische Kirche, solange sie auf diesem Werke ruht und ruhen will? Eine Wiederholung jenes frevelhaften Streiches auf die göttliche Ordnung, ein Fußen und Verharren im Teufels-Werk. Soll wiederum die göttliche Einsetzung in der evangelisch-lutherischen Kirche Raum gewinnen, so muß deren gänzliche Losreißung von dem Boden der Reformation vorausgehen.“ [1])

Die Kirche als ein geistleiblicher Organismus göttlicher Stiftung kann nicht gedacht werden ohne das Merkmal historisch hergeleiteter Ursprünglichkeit. Wo wäre diese aufzutreiben auf reformatorischem Gebiet? Wohl ist z. B. in dem Organ des Naugardter Vereins einmal eine Stimme laut geworden: die ganze kirchenregimentliche Ordnung seit der Reformation her sei nur ein Provisorium, jetzt, in den Nöthen der Revolution, müsse sich die Kirche als „selbstständiger gottgegebener Organismus“ herausarbeiten, und dann? „Das Ziel, welches wir für die kirchliche Entwicklung im Auge haben, ist, um es mit Einem Worte zu sagen, der Wiedereintritt in den ökumenischen Episcopat, dem uns die kirchliche Entwicklung zuzuführen hat. Daß die Kirche in der Reformation den ökumenischen Episcopat verlassen hat, ist ebensosehr unsere Klage, als wir den Eintritt in denselben als Ziel im Auge be-

---

[1]) Rudelbach und Guericke: Zeitschrift für die gesammte luther. Theologie. 1856. I, 103.

halten" [1]. Aber was hieße dieß anders als zur katholischen Kirche übergehen, die Infallibilität der göttlichen Heilsanstalt mit eingeschlossen?

Herrn Münchmeyer hat man diesen Schritt von orthodoxer Seite wirklich schon angerathen, als den einfachsten Weg seinen Kirchenbegriff zu realisiren. Er behalf sich aber bis jetzt damit, vom Protestantismus zu verlangen, daß dem geistlichen Amt auch die Kirchenregierung übertragen werde, weil jede Beschränkung des Amts im Regierrecht eine Auflehnung wider die göttliche Vorschrift wäre; also eine protestantische Hierarchie [2]. Es ist nicht zu glauben, daß Herr Münchmeyer eine solche Hierarchie, wie wir einen andern Fall der Art allerdings kennen lernen werden, sich umgeben denkt von einem Constitutionalismus des „allgemeinen Priesterthums"; denn sein Kirchenbegriff hat diese Fiktion allzu gründlich abgeschnitten. Aber wenn die neue Hierarchie auch auf's Haar der alten nachgeahmt wäre, wo bliebe der Beweis göttlicher Ursprünglichkeit, welche ihr als einer wesentlichen Institution doch nothwendig inhäriren müßte?

Auch Herr Kliefoth erklärt: „Als Organismus bedarf die Kirche auch einer von Gott gestifteten Kirchenordnung und Kirchenleitung" [3]. Aber wer und wo ist ihm nun das sichtbare Haupt des göttlichen Leibes? Kaum findet sich in dem ganzen Umfange des protestantischen Aufschwungs ein Mann, der die katholische Kirche schiefer und ungerechter beurtheilte als Herr Kliefoth; von jener ersten Auskunft ist also bei ihm keine Rede, auch hat er die Schwierigkeiten dieser zweiten reiflicher erwogen. Wohin will denn also er das göttliche Recht der Kirchenregierung übertragen? Antwort: auf die Landesobrigkeiten wie bisher. „Zwei Gedanken", sagt das gedachte Organ der Altlutheraner, „wurden zur Bildung dieser neuen Oberbischofswürde verschmolzen: 1) die Kirchengewalt gehört der Landesobrigkeit kraft der Legitimität des Besitzes durch die geschichtliche Rechtsentwicklung der Kirche; 2) die landesherrliche Kirchengewalt ist *juris divini*; wie sehr namentlich der zweite Satz, natürlich nicht in seiner nackten Gestalt, sondern fein ehrbar verschleiert und fein süß verzuckert, mit allen möglichen Beweisgründen erhärtet und eingeschärft wird, sehen wir in den acht Büchern Kliefoths von der Kirche." Mithin „ein kaiserliches Papstthum, dessen

---

[1] Berliner protest. K.-Z. vom 3. März 1855.
[2] Berliner protest. K.-Z. vom 5. Sept. 1857.
[3] Berliner protest. K.-Z. vom 27. Jan. 1855.

kleinster Finger schwerer wäre als des römischen Papstthums Lenden!" „Denn der römische Papst ist wenigstens an die Kirchenlehre u. s. w. gebunden; dieser Cäsareopapismus aber normirt Glauben und Lehre nach dem bekannten cujus regio illius religio: wir haben Macht und Recht allein, was wir setzen, gilt allgemein, wer ist, der uns will meistern?" [1]) Wirklich soll das neue Kirchenrecht des Kliefoth'schen Kanonisten, Herrn Mejer zu Rostock, diese Vorwürfe nichts weniger als widerlegen, namentlich was die grundsätzlichen Vorschriften über die Behandlung der katholischen Kirche betrifft. Durch solche Realisirung der Kirche als eines „selbstständigen gottgegebenen Organismus" hat auch Herr Kliefoth das ganze Neulutherthum in noch schlimmern Geruch gebracht, als demselben an sich schon anhing. Nichts Anderes, bemerkte die Göttinger Fakultät, würde die neulutherische Anschauung endlich bezwecken, als daß das durch den Pietismus gesprengte Territorialsystem wieder in Aufnahme komme; denn zuletzt lange sie doch immer nur bei der Bemühung an, die einmal gewordene Partikularität jeder einzelnen Kirchengestalt um jeden Preis zu conserviren, und einer solchen repristinirenden Geschichtsbetrachtung „bleibe derjenige Moment in der Vergangenheit das Urbild der Kirche, wo diese den Schein einer fertigen Gestalt zeigt", also hier das — siebenzehnte Jahrhundert [2]).

In der direkten Praxis ist daher, wie man sieht, das Neulutherthum der symbolmäßigen Kirche keineswegs gefährlich; wir werden auf dem Gebiete des Amts seine unendlichen Verlegenheiten nur unmittelbarer und verdoppelt hervortreten sehen. Aber noch mehr! Die Neulutheraner selbst gestatten ihrem neuen Kirchenbegriff nicht einmal die Macht, ihre eigene religiöse Anschauung ganz zu beherrschen und die traditionelle Lehre nach seinen unumgänglichen Forderungen umzugestalten. Mit andern Worten: sie wollen doch immer noch das Princip vom sola fide beibehalten. Ihre Kirche ist ein gottgegebener Organismus mit Macht und Recht über die Menschen, dem der Mensch durch die Taufe leibhaft einverleibt wird; doch aber soll das seligmachende Moment nach wie vor der Specialglaube sein [3]). Was heißt das Anderes als: sie wollen Preßfreiheit und Censur? Das sola fide und eine

---

[1]) Rudelbach und Guericke a. a. O. S. 106 ff.

[2]) Erklärung der Fakultät &c. S. 61 ff.

[3]) Münchmeyer: „Lutherisch sein ist nicht in verba Lutheri schwören, sondern das Princip, den Glaubensgrund theilen, welchen Luther zuerst wieder ergriffen." Berliner protest. K.-Z. vom 17. März 1855.

anstaltliche Kirche heben sich absolut gegenseitig auf: wir brauchen die Beweise dafür nicht zu wiederholen. Man muß entweder das sola fide und den symbolmäßigen Kirchenbegriff beibehalten oder beide verwerfen. Daß die Neulutheraner das unmögliche Dritte anstreben, wissen die Subjektivisten sehr wohl zu benützen. Wir haben gesehen, wie sie mittelst des gemeinsamen Punktes vom sola fide das Neulutherthum als sich selbst widersprechend nach allen Seiten hin überführen und aus den Angeln heben.

Die Subjektivisten sind durch das Neulutherthum in der That direkt gar nicht gefährdet, um so mehr aber das andere Extrem: das ächte Altlutherthum. Darum erstehen auch gerade unter den Altlutheranern die allerheftigsten Gegner der Neulutheraner. Denn Eine Wirkung ist den letztern immerhin sicher: der völlige Ruin der symbolischen Autorität. Es ist eine eigenthümliche Stellung um diesen Zwiespalt unter den Exclusiven; denn exclusiv und in allen Punkten der symbolischen Bücher, nur die von Kirche und Amt ausgenommen, Männer der Stabilität sind die Neulutheraner nicht weniger als die Altlutheraner.

Jedes Wort der lutherischen Symbole, als der definitiv ausgelegten Bibel und unverbrüchlicher Glaubensnorm, soll heilig und die Reformirten sollen excommunicirt sein, weil sie einige Sylben im 10ten Artikel der Augsburger Confession nicht wörtlich verstehen; sobald aber Einer aus den gleichen Symbolen für die unsichtbare Kirche argumentiren will, sagen dieselben Neulutheraner: „von dem gegenwärtigen Bekenntnisse sei die Fülle der Schrift noch nicht erschöpft.“ Dann, äußert die Göttinger Fakultät, dann „räumt man die Nothwendigkeit einer Revision einzelner Artikel ein, man spricht von der Möglichkeit, ja Nothwendigkeit einer Weiterbildung des Bekenntnisses.“ Herr Münchmeyer erklärte geradezu: die Lehre der symbolischen Bücher von der Kirche gehe von so irrigen Grundanschauungen aus, daß eine völlige Umbildung nothwendig sei; amica Augustana confessio, amica Apologia, sed magis amica scriptura sacra! „Ist das“, fragt Dr. Schwarz, „nicht ein wenig stark für einen Erzlutheraner? Könnte man diese irrige Grundanschauung nicht gar leicht eben so gut auf die Lehre vom Abendmahl anwenden? Und was bliebe bei so gründlicher Correktur der Grundanschauungen von dem mit so großen Prätensionen auftretenden Lutherthum noch übrig? Nichts als Lüge, Anmaßung, hohler Eifer und Verketzerungssucht“ [1]).

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 17. März 1855.

Herr Münchmeyer hatte früher sein Zerwürfniß mit der überlieferten Glaubensnorm sich selbst noch zu verbergen gesucht; seit 1854 aber gestand er unumwunden zu: in dem Punkte von der unsichtbaren Kirche, auf den freilich Luther sein Recht gestützt habe, aus der katholischen Kirche auszuscheiden, weiche er von Luther und den symbolischen Büchern allerdings ab, ja er könnte sogar in die Lage kommen, aus der Kirche ausscheiden zu müssen, wenn sie in diesem Punkte auf ihrem Bekenntnisse bestehe; übrigens sei seine Lehre nur eine nothwendige Fortbildung der Lehre Luthers, man müsse da lutherischer sein als Luther [1]. Herr Kliefoth brachte zum Zwecke der Entschuldigung, wie wir später sehen werden, die interessante hermeneutische Regel auf: man müsse wohl unterscheiden zwischen Luther vor 1526 und Luther nach 1526. Beide aber beharren dabei: im Punkte von Kirche und Amt seien Luther und die symbolischen Bücher nicht fertig und abgeschlossen oder lehrten falsch und irrig. Ueber die Consequenzen einer solchen Entdeckung in den Reihen der Stabilitätspartei selber brauchen wir uns nicht weiter auszulassen, da die altlutherisch gebliebenen Stabilitäts-Männer alles Nöthige in verständlichster Weise vorbrachten:

„Wenn man es recht bedenkt, ist's doch eine unglaubliche Naivetät, sich einen Lutheraner nennen, und ein Buch zu schreiben gegen Luther und sämmtliche Reformatoren, gegen die Symbole und die ganze lutherische Theologie, mit dem Vorgeben, daß sie nicht gewußt hätten, was lutherische Kirche sei. Was für einfältige und verkehrte Leute müßten sie und ihre ganze Kirche gewesen sein, welch' blinder Geist müßte sie alle beseelt haben, wenn sie wirklich die Kirche nach Schrift und Erfahrung so total falsch dargestellt, und darauf ihre ganze Reformation gegründet hätten! Wären sie werth, daß überhaupt noch von ihrer Kirche die Rede wäre? Ich für meinen geringen Theil würde mich schämen, ein Lutheraner zu heißen, und einer Kirche anzugehören, die sich bis jetzt selbst nicht verstanden hat."

„Sucht man nur erst das Werk der Reformation zu corrigiren: die Meinungen, die wir heutzutage hören, daß Luther uns nicht binden könne, daß man von den Symbolen abweichen dürfe, daß die ganze lutherische Dogmatik geirrt habe 2c., die sind das Wenigste noch, was wir hören werden. Es wird noch ganz anders kommen, denn ist man einmal heraus mit seinen Anschauungen aus dem Wesen der evangelischen Kirche, wo kann man dann wieder stille stehen?" „Der Streit betrifft den Cardinalpunkt des ganzen Christen-

---

[1] Reuters Repertorium, Jan. 1855. S. 14; Berliner protest. K.-Z. vom 5. September 1857.

thums. Wer hierin abweicht, muß allmählig gar viele andere Fragen sich anders beantworten, als die Kirche bis jetzt gethan hat. Wer die Kirche nur sichtbar faßt, muß allmählig zur römischen Kirche gedrängt werden, muß ein sichtbares Amt lehren, muß mit dem Tridentinum sagen: si quis dixerit, non esse in N. T. sacerdotium visibile et externum, sed officium tantum et nudum ministerium praedicandi evangelii, anathema sit. Der Streit also trifft das Herz der Kirche. Wer in diesem Artikel abweicht, der weicht damit vom Hauptpunkte der Reformation, ja von der Reformation selbst ab; wer hier corrigiren will, der will die ganze Reformation corrigiren." [1])

Es kommt indeß mit dieser Complikation sogar noch ärger! Magis amica scriptura sacra, hatte Herr Münchmeyer gesagt, und die andern Neulutheraner sprechen ebenso: Luther und die Symbole müßten sich hier eben beugen nach der Schrift. Aber in demselben Athem begegnen sie der fatalen Frage, warum denn nicht schon vor dreihundert Jahren der rechte Kirchen- und Amtsbegriff, so gut wie der Specialglaube, aus der offenen Bibel von selbst sich ergeben? Und siehe da! sie erwidern mit der Behauptung: „die befragte Bibel gebe keine deutliche und sichere Antwort" [2]), wodurch sie, wie die Göttinger jammerten, „einen der durchgreifendsten Sätze des kirchlichen Systems, den über die perspicuitas und sufficientia der Schrift niederreißen." Aber sie thun damit noch mehr: sie ziehen sich selbst den Boden unter den Füßen weg. Das Symbol falsch, die Schrift nicht deutlich, wo soll das hinaus! Eben wieder zurück zum Symbol; rufen die Altlutheraner: die subjektive Auslegung der Schrift dürfe sich nicht geltend machen gegen die Kirchenlehre. Und dieses Axiom der Stabilität führen die Altlutheraner den Neulutheranern sofort mit einer Sicherheit zu Gemüthe, als ob niemals seit den letzten dreihundert Jahren vom reformatorischen Schriftprincip die Rede gewesen wäre:

„Münchmeyer sagt, daß er nicht mit Luther und den Symbolen in der Lehre von der Kirche weiter gehen könne, ja er macht durch unsere ganze lutherische Theologie einen Strich und behauptet, die Akten in dieser Sache seien falsch, es müsse der Proceß von vorn anfangen. Ja, er beweist, daß die ganze lutherische Kirche nicht gewußt habe, was sie selbst sei. Man bedenke nur, wenn dieses Princip, abgesehen von allem Inhalte, durchgehen

---

[1]) Superintendent Brömel bei Rudelbach und Guericke: Zeitschrift 2c. 1855. II. S. 275. 291.

[2]) Wolff: luther. Antwort auf die Denkschrift der theol. Fakultät zu Göttingen.

soll, daß Jeder abweichen kann über und gegen alle Symbole, was soll am Ende daraus werden? Was wäre solche Kirche anders als ein Babel?" . . . „Münchmeyer verläßt die ganze geschichtliche Entwicklung der evangelischen Kirche, und fängt den Proceß von vorn an. Die Formula Concordiae sage ja, daß die Schrift Norm und Regel sei, so müsse man auch folgen, und unter anderm müsse auch die Lehre von der Kirche aus der Schrift entwickelt werden . . . Wir wollen kurz unser Bedenken aussprechen. Es erscheint uns ganz falsch und unkirchlich, wenn man meint, Alles erst wieder auf seine eigene Hand aus der Bibel beweisen zu müssen, als ob gar keine Kirche da sei. Soll die Bibel ganz frei durchforscht werden, so wie es Jedem gefällt, und soll es Jedem freistehen, zu setzen und zu lehren, was ihm beliebt, so würde das zur größten Willkür und zur Aufhebung der ganzen Kirche führen. Wir müssen weiter bemerken, daß die Bibel uns nicht dazu gegeben ist, daß wir Alles und Jedes gerade so haben wollen, wie es in ihr vorkommt. Wollten wir als Princip aufstellen, daß Alles, was in der Bibel steht, für uns ein Gesetz ist, so dürfte von keiner kirchlichen Dogmatik mehr die Rede sein. . . Wenn aber jeder protestantische Dogmatiker die Schrift in seiner Weise auslegen, die Dogmen selbst bilden und ihren Bau nach seiner Methode gestalten wollte, was wäre das Resultat? Ein Chaos atomistisch sich durchkreuzender Standpunkte, bei denen keine Kirche, keine kirchliche Wissenschaft bestehen könnte. Hinter diese scheinbare Objektivität verschanzt sich eine maßlose Subjektivität." [1])

Fünftes Hauptstück.

Herr Vilmar und die Sakramentskirche.

Die weitere Verfolgung der neulutherischen Geschicke müßte uns sofort auf das specielle Gebiet der Amtsfrage führen. Es bleibt uns aber zunächst noch eine neueste Phase in der Bewegung um den Kirchenbegriff, dieser „das innerste Leben des Protestantismus ergreifenden Krankheit des Objektivismus", wie Herr Schwarz sie bezeichnet, zu beachten.

Der unsichtbaren Kirche entspricht als kirchenbildendes Princip der Specialglaube, der kirchlichen Anstaltlichkeit die Taufe, d. h. dort gliedert eine persönliche Eigenschaft der Kirche ein, hier eine reale Thatsache. Als aber zuerst die große Frage sich erhob, ob die Kirche ferner

---

[1]) Brömel a. a. O. II. 275. 282.

bloß aus Personen, also unsichtbar, oder aus realen göttlichen Dingen bestehen sollte, da war dieser Sprung ein gewagter. Wie vorstehend gezeigt worden, wählte man vielfach einen Mittelweg durch die Definition: die Kirche ist der Lehrinhalt. Es hatte jedoch seine handgreiflichen Uebelstände, den Lehrinhalt zur kirchlichen Wesenheit zu machen. Um so näher lag es, die andere nota ecclesiae zu dieser Würde zu erheben: das Sakrament, und zwar, um so zu sagen, das allergottmenschlichste: das Abendmahl. So entstand der specifisch „sakramentale Kirchenbegriff." Dr. Schwarz erhob zuerst Allarm über diese neue Verirrung, um so mehr, als kein Tieferblickender sich verhehlen konnte, daß es sich da direkt, wenn auch unwillkürlich, um eine Entrückung des sola fide aus seiner centralen Stellung handle.

Lag die besondere Betonung der sakramentalen Realität für die Reaktion lutherischer Strömung gegenüber dem spiritualisirenden Calvinismus und Pietismus an sich schon nahe, so vernahm man jetzt mehr und mehr auch in Bezug auf die überragende Diktatur des sola fide Aeußerungen, die in dieser ganzen Theologie zuvor unerhört waren. Vor Kurzem noch klagte Pfarrer Holtzmann in Heidelberg über einen „in den gläubigen Kreisen unserer Tage hier und da herrschenden Zeitgeist, der da behaupte, zu einem halbwegs ordentlichen Christenmenschen, wie viel mehr zu einem bibelgläubigen, dem Rationalismus entwachsenen Theologen gehöre es eben, lutherisch zu sein im Sakraments-Punkte" [1]). Es war auch schon deutlich genug geworden, wo dieser Zug der Reaktion hinaus wolle. „Erst in neuester Zeit hat man es vernommen, aus dem Munde von Hengstenberg, daß dem Protestantismus mit wohl oder übel verstandener Paulinischen Rechtfertigungslehre nicht mehr aufzuhelfen sei; aus dem Munde von Stahl, daß das Princip der lutherischen Kirche eigentlich in etwas Anderm, nämlich in der Durchdringung alles Menschlichen mit dem Göttlichen bestehe; aus dem Munde von Thomasius, daß die Sakramentslehre nun einmal nicht könne entwickelt werden aus dem Grundprincip des Protestantismus" [2]). Wenn ferner Kliefoth dem Calvinismus in Einemfort den Grundmangel vorwirft, daß er einen Kirchenbegriff habe ohne den Begriff der Heilsanstalt mit Gnadenmittelqualität [3]): so steht da das sola fide gleichfalls nicht im Vor-

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 1. Aug. 1857.

[2]) Darmst. K.-Z. vom 25. April 1857.

[3]) Kliefoth und Mejer: kirchliche Zeitschrift. 1857. Jan. S. 39 ff.

dergrund. Was endlich Hengstenberg nur schüchtern einmal angedeutet: daß heutzutage mit dem sola fide nicht mehr Alles gethan sein dürfte, das bildete Vilmar förmlich zum System aus in jener Schrift, die er sehr bedeutsam „Theologie der Thatsachen wider die Theologie der Rhetorik" betitelt hat.

Herr Vilmar hat das Verdienst, daß an ihm und durch ihn die kirchenbegriffliche Consequenz des realen Sakraments zuerst ganz klar wurde. In der Antagonie gegen den Calvinismus hatte er mehr und mehr die Sakramente als „leibliche Thaten Gottes am Menschen", weit ausschließlicher und unmittelbarer als die Predigt, „nicht bloß graduell, sondern specifisch verschieden vom Worte", betont. Immer heftiger stritt er gegen den Versuch, „auch das Sakrament in das Wort umzusetzen". Dem rein ausgeschmolzenen, der Leiblichkeit entkleideten sakramentlichen Wort (im Calvinismus) setzte er auf's Schärfste die objektive leibliche Thatsache des Sakraments entgegen, und je mehr er dieß that, desto mehr erschwang er sich auch zur kirchenbegrifflichen Vollkraft. Nicht nur, daß er allmählig neue Sakramente auffand, namentlich das der Sündenvergebung und der Confirmation, sondern was noch mehr ist: solche Gnadenmittel forderten mit zwingender Consequenz eine Kirche als Heilsanstalt. Ohne sie kann das „von Unten und leiblich wirkende Sakramentswunder" schon gar nicht die gesicherte Fortpflanzung besitzen. Kurz, Herr Vilmar sah nach dem Ausdruck Hengstenbergs ein, daß die „evangelische Kirche nicht eine Glaubens-, sondern eine — Sakramentskirche ist" [1]).

Das heißt: nicht der Glaube (subjektiv), sondern das Sakrament (objektiv) ist kirchenbildend. Freilich tröstete sich Herr Schenkel: die Heilsanstalt des Herrn Vilmar sei zum Glück noch keine Thatsache, sondern bis jetzt noch bloße Rhetorik, und wäre sie eine Thatsache, so wäre sie eine thatsächliche armselige Copie des römischen Kirchenthums, und jeder Mensch von einigem Verstande würde es hundertmal vorziehen, unter den Lehr- und Sakrament-erhaltenden römischen Papst sich zu stellen, als unter den Lehr- und Sakrament-erhaltenden kurhessischen Herrn Vilmar [2]). Auch Herr Schwarz spottete: „um so widerwärtiger ist dieses hirnlose Katholisiren, als es einen so kleinlichen, provincialbornirten Charakter hat, und der Blick sich nirgends über die nächsten

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 2. Jan. 1857.

[2]) A. a. O.

Erfahrungen, über die Anekdoten aus dem Kreise niederhessischer Pastoren oder Bauern erhebt" [1]). In Wahrheit aber war es den Gegnern doch keineswegs wohl bei der Sache. Herr Schenkel fürchtete auch selbst davon „eine furchtbare Spaltung und Zerklüftung der evangelischen Kirche".

Allerdings scheint Herr Vilmar in seiner kirchenbegrifflichen Entwicklung sich des Gegensatzes zu den Symbolen und zu den Anforderungen des sola fide kaum recht bewußt geworden zu sein. Wenigstens warf er seinen Gegnern vor, erst „neuerdings bis zu dem freilich abgeschmackten Frevel vorgeschritten zu sein, die Lehre von der Kirche als einer nur unsichtbaren Kirche für eine nothwendige Consequenz der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben auszugeben". Herr Vilmar fügte bei: „die Katholiken triumphiren darüber, und Manche von uns sind vorschnell es einzugestehen bereit gewesen" — daß nämlich symbolmäßig die eigentliche Kirche unsichtbar sei. Seine Kirche dagegen bedingt „die Möglichkeit der Fortpflanzung der Gewißheit der Seligkeit durch Christus", ist daher sichtbare Anstalt. Er erklärt ausdrücklich: „Alle, welche jetzt die Lehre von der Kirche sich zu Herzen genommen, müssen mithin von dem Begriff einer Gemeinschaft, welche allzeit etwas Subjektives, und erst Folge der von Christus gegebenen Pflanzung ist, fortschreiten zu dem Begriff einer Anstalt, als des die Gemeinschaft erst erzeugenden Objektiven" [2]). Soviel gesteht übrigens Herr Vilmar doch zu, daß seine Kirche sich bislang wenig um ihr eigenes Wesen gekümmert habe und jetzt die Frage darnach eine ganz neue sei:

„Irre ich nicht ganz, so ist die Verhandlung über die Lehre von der Kirche gegenwärtig auf dem Punkt angelangt, daß die theologische Welt dieser Thatsache inne zu werden und sich zu bemächtigen im Begriffe steht." „So viel ist allerdings richtig, daß dieser Lehrpunkt oder besser die Thatsache der Kirche eine von den Thatsachen des christlichen Lebens ist, welche von der Christenheit noch erst zu erleben sind." „Genug, wir sollen jetzt etwas erleben, etwas erfahren, was bis dahin noch nicht erlebt und erfahren ist, das ist die unverkennbare Signatur der Zeit in Beziehung auf die Gemeinschaft der Christenheit, zunächst der evangelischen Kirche."

Es ist die theologische Schule, ihre gegensätzliche Stellung zur Praxis und zum Leben, welcher Herr Vilmar wie alle protestantischen Uebel,

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 5. Juli 1856.

[2]) Theologie der Thatsachen S. 47.

so insbesondere diese unglaubliche Verspätung bezüglich der Thatsache der Kirche zuschreibt. Die „mit Schmerzen verbundene Erfahrung" (was Kirche sei) geht heute noch ausschließlich von der Amtspraxis aus, von „Pfarrern", welche die Schule als für solche Fragen „Unberufene" schilt. Die Schule ist dieser Erfahrung bis zur Stunde im Innersten zuwider. Darum neuer Zorn Vilmars über die Theologie der Rhetorik: „Die Guten begreifen nicht, daß diese Dinge an sich dem Katheder nur in zweiter oder gar dritter Instanz zugehören, von der Wissenschaft gar nicht erfaßt, geschweige denn erledigt werden können." „Es gilt hier nicht mehr, Worte machen, sondern mit dem Leben sich verständigen." „Daher bezeichnen die mundfertigsten Rhetoriker die Erörterung der Lehre von der Kirche, wie sie jetzt heraustritt, als Friedensstörung, und ihr Friede, dieser faule Mönchsfriede, soll allerdings gestört werden."

Vilmars eigener Entwicklungsgang war ein ganz praktischer gewesen: von der Realität des Sakraments zum göttlich gestifteten Amt und vom sakramentalen Amt zur „pädagogischen Aufgabe der Kirche", welche in der Augustana allerdings, wo nicht beseitigt, so doch ungebührlich in den Hintergrund geschoben scheine. Dr. Schwarz hat die natürliche Consequenz dieses Stufenganges sehr wohl eingesehen: „Legt man besonderes Gewicht auf die Gnadenkräfte des Sakraments als verschieden von den Wirkungen des Worts (in der Predigt), oder wohl gar höher als sie, so werden die Sakramentsverwalter offenbar zu Heils- und Gnadenmittlern, und an den sakramentalen Amtsbegriff setzt mit innerer Nothwendigkeit ein katholisches Sakrament nach dem andern an" [1]. Beim sakramentalen Amtsbegriff angekommen, mußte sich Herr Vilmar sofort und nothwendig empört finden über die Rede vom „Ursprung des geistlichen Amts aus der Gemeinde". Es schien ihm ein unlösbarer Widerspruch, daß ja somit die Gemeinde z. B. sich selbst die Sündenvergebung ertheilen würde. Der ganze Ursprung des „Amts aus der Gemeinde" kam ihm als ein Fundament von der „größten Unsicherheit" vor, die endlich sogar zu der widerchristlichen Rohheit führe, den Zustand der Einzelgemeinde als Norm für das geistliche Amt und dessen Verwaltung zu betrachten, sich mit dem Amt an das Zeitbewußtsein zu accommodiren. Wohl sagte man ihm: es sei nicht der Ausgang des Amts aus der äußern Gemeinde damit gemeint, sondern „die alleinige

---

[1] Geschichte der neuesten Theologie S. 403. 406.

Berechtigung der unsichtbaren Kirche". Herr Vilmar erkannte aber die täuschende Natur gerade dieser Ausrede auf das allgemeine Priesterthum; „es kommen da", sagt er, „die seltsamsten Sätze heraus". Dagegen sah er keinen andern Ausweg, als einen „geistlichen Stand", besetzt durch die anstaltliche Kirche.

So die Theorie des Herrn Vilmar. Mit der Praxis des neuen Kirchenbegriffs haben wir die übrigen Neulutheraner alle in großer Verlegenheit gefunden; Herr Vilmar aber, nebenbei gesagt, übertrifft ihre Selbstwidersprüche noch sämmtlich. Er erkennt die Kirche als gottgegebenen anstaltlichen Organismus, aber diese Kirche ist ihm noch — zukünftig; er erkennt das Amt als göttlich gestiftet, aber auch dieses Amt ist ihm zukünftig; ja er sinkt ganz auf den pietistischen Standpunkt zurück, indem er das Amt der Zukunft von der Qualität der Persönlichkeit abhängig macht: es werde sich da um ein unmittelbares göttliches Mandat und um die Frage handeln, „ob nicht ein jeder Pfarrer ein Bekehrter sein müsse?" Somit streift Herr Vilmar zum Schlusse hart an das wiederholte Pfingstwunder der Irvingianer an [1]). Dieß ist allerdings keine Consequenz der realen Leiblichkeit des Sakraments.

Die Vilmar'sche Schrift öffnete, wie gesagt, den Bekennern des symbolmäßigen Kirchenbegriffs vollständig die Augen über die bedrohlichste Gefahr, in welcher dieser schwebe. Man wußte nun, wozu die sakramentale Leiblichkeit gerade jetzt mehr als je urgirt werde. Der Gnadauer Conferenz von 1856 war es unanstößig gewesen, daß „das Abendmahl (ganz im römischen Sinne) ein mysterium tremendum" genannt ward [2]). Die Gnadauer Conferenz von 1857 bestimmte in demselben Sinne über die Taufe, ungescheut vor dem „Vorwurf der Magie". Ein Augenzeuge empfing davon den Eindruck, „es sei gar nicht zu verkennen, daß die Theologie der Thatsachen immer mehr das Terrain besetze" [3]). Vergebens hatte Herr Schenkel eben noch zum Reformationsfeste das Axiom eingeprägt: auf Jahrhunderte hinaus sei das Schicksal der protestantischen Kirche von dem Maße der Treue abhängig, die man jetzt der großen Lehre vom sola fide überall, namentlich in der Taufe, im Abendmahl, im Cult erzeigen werde. Vergebens hatte er sonnenklar bewiesen, daß aller Zwiespalt und Jammer im

---

1) Vrgl. Näheres histor.-polit. Blätter Bd. 39. S. 587.
2) Darmst. K.-Z. vom 15. Mai 1856.
3) Halle'sches Volksblatt vom 10. Jan. 1857.

Protestantismus an der unberechtigt realistischen Fassung sich entzündet habe, welche das Lutherthum dem Abendmahle gegeben [1]). Vergebens hatte Dr. Hase die „magische Kindertaufe" (statt der bloß symbolischen) vorgenommen, und an ihr das ruhelose Vorwärtsdrängen aus dem Lutheranismus in den Puseyismus, aus dem Puseyismus in den Romanismus nachgewiesen. „Die Reformation", sagte er, „ist ausgegangen von dem schöpferischen Gedanken: der Glaube allein macht selig, sonach ist jedes opus operatum, jedes bisher für fromm gehaltene Werk, das nicht aus dem Glauben kommt, vergeblich; die ganze Reformation wäre ein eitler Lärm gewesen, wäre das opus operatum berechtigt" [2]).

Somit nahm der große Sakraments- und insbesondere der Abendmahlsstreit eine sehr interessante Wendung. Hatte man einst namentlich die realen Sakramente der alten Kirche mit dem Vorwurf der Werkheiligkeit und der todten Werke gemeint, so fand man jetzt, daß auch der neue lutherische Aufschwung mit höchst gefährlichem opus operatum umgehe. Man werde, sagte Dr. Schwarz, überhaupt die ganze Bewegung nicht recht verstehen, wenn man nicht „den nahen Zusammenhang des Kirchenbegriffs mit dem Sakramentsbegriff" in's Auge fasse. Daß gerade in der lutherischen Kirche und unter den Neulutheranern sich diese anstößigen Theorien ausgebildet, könnte schon darauf führen. Herrn Schenkel war es bereits früher aufgefallen, daß schon Professor Scheibel, der bekannte Patriarch der altlutherischen Separation, von den Symbolen hierin abgewichen: „Nicht um Wiederaufrichtung der Lutherkirche, wie sie vor dreihundert Jahren gewesen war, handelte es sich bei ihm, sondern um Wiederaufrichtung einer neuen theokratischen Anstalt oder, wie er selbst so bezeichnend sagt, um Wiederherstellung des Altars und des Opferwesens, und insoferne auch des Priesterthums, als wo Altäre mit Opfern sind, auch Priester sein müssen" [3]). Ganz natürlich! argumentirt Herr Schwarz: sobald die Sakramente nicht bloße notae, sondern Lebensgrund der Kirche sind, sobald nicht der unsichtbare Glaube, sondern die sichtbaren Sakramente zum Bande der Kirche gemacht werden: dann ist der evangelische Begriff von der Kirche dem katholischen gegenüber verloren. Darum handle es sich jetzt: „ob die Lehre von der Kirche nach den Thesen Luthers vom Glauben oder

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 12. und 19. Juli 1856.

[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 7. März 1857; vrgl. 29. Nov. 1856.

[3]) Darmst. K.-Z. vom 14. Jan. 1855.

nach denen vom Sakrament ausgebildet werde?" und letzteres wollten die Neulutheraner — „einen sakramentalen Kirchenbegriff".

„Sie gehen offenbar darauf aus, dem Glauben seine gebührende Stelle in der Kirche als dem lebendigen Quellpunkt derselben zu nehmen, um sie dem Sakrament einzuräumen. In der Lehre von der sichtbaren Kirche läuft Alles darauf hinaus, das Sakrament der Taufe, in der Lehre vom Amt das Sakrament der Ordination für den Glauben zu substituiren ... Delitzsch spricht es offen als einen Mangel der reformatorischen Lehre von der Kirche aus, daß die Sakramentslehre nicht den ihr gebührenden Einfluß auf sie erlangt habe, daß die Sakramente wohl als die notae ecclesiae, nicht aber als ihr Lebensgrund erkannt seien, daß man nicht die Sakramente, diese sichtbaren und Allen erkennbaren Gnadenträger, sondern eine Wirkung des Wortes, den unsichtbaren, nur dem Herzenskündiger offenbaren Glauben zum Bande der Kirche gemacht habe." [1])

Herr Schwarz fordert daher dringend: Reform der lutherischen Sakramentslehre nach Maßgabe des sola fide! Er will sagen: die lutherische „Leiblichkeit" müsse in calvinischem Spiritus aufgelöst werden. Denn ihre Unvereinbarkeit mit dem sola fide sei ebenso offenbar, wie die Gefährlichkeit der kirchenbegrifflichen und hierarchischen Keime in ihr. Schon Luther habe jenen Widerspruch erfahren, sei aber selbst nie über ihn hinausgekommen. In seinen frühesten Schriften habe er „die Gewissensautorität der hierarchischen Autorität mit revolutionärer Kühnheit entgegengehalten", später aber „die rechte Vermittlung zwischen dem religiösen Subjekt und der kirchlichen Objektivität nicht gefunden, sich vielmehr in den härtesten Gegensätzen einer maßlosen Geistesfreiheit und einer starren Lehrautorität ruhelos umhergeworfen". Daher habe Luther auch das sola fide und das reale Sakrament zumal festhalten wollen; und dieser Widerspruch sei eben auch in die Symbole übergegangen. Herr Schenkel hatte bereits („Unionsberuf" S. 220 ff.) nachgewiesen, daß nur Zwingli seine Abendmahlslehre vom Centraldogma des sola fide aus consequent entwickelte, während Luther hier den Grund der Rechtfertigungslehre verließ. Das müsse, meint Herr Schwarz, nun anders werden; die Lutheraner müßten — ihre Sakramentslehre dem sola fide opfern:

„Daß die lutherische Lehre vom Glauben mit der vom Sakrament in einem unausgeglichenen Widerspruch stehen geblieben, ist nicht schwer zu sehen ... Die sola fides schließt nicht nur das opus operatum menschlicher Werk-

---

[1]) Schwarz: zur Geschichte der neuesten Theologie. S. 375 ff. 383.

thätigkeit, sondern ebensosehr das opus operatum göttlicher Magie aus, weil eben die fides die innerste und tiefste Synthese des Göttlichen und Menschlichen ist, und darum die alleinseligmachende Kraft hat. Freilich kreuzt sich mit dieser Rechtfertigungslehre die Sakramentslehre, aber es ist doch bekannt genug, daß jene die Fundamentallehre des Protestantismus ist, und es sollte daher als billig erscheinen, daß nach ihr die Sakramentslehre bemessen und umgebildet werde, nicht umgekehrt.“

Dieser einzig mögliche Ausweg aus der ewigen Verlegenheit, dem crux interpretum lutherischer Dogmatik, was im Lehrcomplex des sola fide überhaupt mit dem Sakramentsbegriff anzufangen sei, ward auch von andern Seiten angerathen. Das ächtprotestantische Princip laute: es gibt nur Ein Gnadenmittel, das „Wort", d. i. die Predigt; Christus ist nicht anders im Sakrament als im Wort oder der Predigt; das Sakrament wirkt auch nicht anders als das Predigtwort, durch subjektive Aneignung; es fixirt nur den Wirkungsakt des Worts nach der Zeit und auf die Person. Das allein ist sola-fide-mäßig, jeder andere Sakramentsbegriff ist unevangelisch und hat zur „praktischen Consequenz den kirchlichen Mechanismus" [1]).

Wenn aber nun einmal das sola fide mit dem realen Sakrament und einer Kirche als gottgegebenem Organismus absolut unverträglich ist, warum soll nicht umgekehrt lieber es selber weichen? Man begreift, wie schwer es einem Protestanten fallen muß, diese Frage sich nur zu denken. Dennoch ergriff Herr Pastor Euen zu Cantreck, der Redakteur des lutherischen Organs der pommerischen Vereine, für sie das Wort und stellte für die Conferenz zu Naugardt vom 13. Mai d. J. eine Reihe höchst merkwürdiger Antithesen. Bei der Conferenz freilich hatten sie keinen Succeß; man fand sie „frappant und beängstigend", und „eine ganze Reihe von Brüdern trat für die sola fides als pro ara et foco in die Schranken" [2]). Aber die Thesen sind an sich höchst bedeutsam.

Herr Euen läugnet darin geradezu die „heilsökonomische" Bedeutung des sola fide, und verleiht dieselbe dem Sakrament; er läugnet folgerichtig die normative Geltung des sola fide; denn in dieser Stellung müsse es erstens „die Lehre vom subjektiven Heil durch Läugnung der wesentlichen Heilsgabe in ihrem tiefsten Grunde trüben", zweitens

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 25. April 1857.

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 20. Juni 1857; Berliner protest. K.-Z. vom 25. April 1857.

„eine zu Allem fähige wissenschaftliche Abstraktion werden, welche zuletzt in das sogenannte Formalprincip der Reformation umschlägt und damit jedes kirchliche Bekenntniß abrogirt." Zunächst stellt er daher den Satz auf: „alle Glaubensartikel sind gleich fundamental, und die Lehre von der Rechtfertigung hat aufgehört, Fundamentalartikel im reformatorischen Sinne zu sein." Aber noch mehr! Wie es in diesem Zusammenhange in der That nicht anders möglich ist: er läugnet endlich das sola fide im Grunde selbst, und faßt die Rechtfertigung völlig im katholischen Sinne. Man erwäge nur folgende Thesen:

„Die subjektive Erlösung vollzieht sich in der Wesens- und Lebensmittheilung des Gottmenschen, und nicht in der Herstellung eines bloß ethischen" (besser: juristischen) „Verhältnisses zwischen dem sündigen Menschen und Gott. Das Heil ist wesenhafter, nicht allein ethischer Natur. Gotteskinder sind nicht bloß Adoptivkinder, sondern Kinder „„aus Gott geboren"". Das Heilsgut wird in der Selbstmittheilung Christi, aber nicht in der Glaubensgerechtigkeit allein dargereicht."

„Der Glaube als eine ethisch-geistige Bestimmtheit des Menschen ist für sich allein unfähig, die volle Heilsgabe in ihrer Wesenhaftigkeit zu ergreifen, und es bedarf zu ihrer Darreichung Seitens des Herrn, sowie für das Empfangen Seitens des Menschen der gottgegebenen sakramentalen Vermittelung."

„In der theologischen Wissenschaft der evangelischen Kirche ist die Lehre von der Rechtfertigung in ihrer Besonderheit zum Abschluß gekommen und keiner Anfechtung mehr unterworfen. Sie hat daher aufgehört, Fundamental-Artikel im reformatorischen Sinne zu sein."

„Gleicher Weise ist sie für das praktisch-christliche Leben gegenwärtig nicht mehr fundamental als andere Lehren, denn wir haben es nicht mit solchen zu thun, welche sich Vergebung der Sünde mit baarem Gelde erkaufen, auch ist der Schade evangelischen Volkes nicht die Selbstgerechtigkeit, welche etwas daran setzt, um durch das Verdienst guter Werke oder ihrer Fasten dem Himmel die Seligkeit abzuringen, sondern vielmehr die faule Sicherheit, welche um der Seligkeit willen kaum einen Finger rührt, und es darauf ankommen läßt, ob ihr das Reich Gottes von selbst in den Schooß fallen wolle. Diesem Gegensatze gegenüber ist die Lehre von der heiligen Majestät Gottes Fundamentalartikel."

„Ist die Lehre von der Rechtfertigung, sowie die Lehre von den Sakramenten, jede in ihrer Besonderheit, zum Abschluß gekommen, so handelt es sich in der gegenwärtigen Lehrentwicklung um die gegenseitige Integrirung und Durchdringung beider zur Einheit in der vollen Lehre vom subjektiven Heile. Der springende Punkt ist die heilsökonomische

Bedeutung der Sakramente, und der Gegensatz eine falsche Ueberspannung des Artikels von der Rechtfertigung. Der Schwerpunkt der Lehrentwicklung hat sich aus dem Artikel von der Rechtfertigung in die Lehre von den Sakramenten, und insbesondere von der heilsökonomischen Bedeutung derselben verlegt." [1])

So nun wäre der neue Kirchenbegriff in sich allerdings vollendet: an die Stelle des Specialglaubens tritt die sakramentale Vermittelung in der Kirche, welche selbst ein gottmenschlicher Organismus ist, der das Dießseits sichtbar mit dem Jenseits verbindet. Man vergleiche nur damit in Gedanken den ächtprotestantischen Satz: das Verhältniß des Einzelnen zu Christus richte sich nicht nach seinem Verhältniß zur Kirche, sondern umgekehrt dieses nach jenem. Folgerichtig verlangt freilich das Princip der „Unmittelbarkeit" so und nicht anders.

Sechstes Hauptstück.

Dr. Nevin, der Dualismus des Sektengeistes und der „Kirchenschmerz".

An der Hand der Analogie jener realen Gegenwart im Sakrament ist also das Neulutherthum endlich dem vollen Verständniß der Kirche als Fortsetzung der Incarnation, als eigentlich gottmenschlicher Leiblichkeit nahe gerückt. Der wahre Gegensatz zu dem spiritualisirenden Sektengeist mit dem eifersüchtigen Haß seiner Personenkirche gegen jede kirchliche Realität wäre da erreicht. Die unsichtbare Kirche, dieses „Gespenst ohne Fleisch und Bein", ist hier leibhafter Gottmensch geworden. Auch Herr Vilmar ward einmal von dem leuchtenden Gedanken blitzartig durchzuckt: jener Alles verflüchtigende, in gespenstischen Wortnebel auflösende Kirchenbegriff des sola fide sei die faktische Verläugnung der leibhaftig realen, gottmenschlichen Person Christi selbst:

„Den jenseitigen Gott, den fernen längst gestorbenen Christus, das Phantasma des heiligen Geistes läßt man sich gefallen; sobald aber dieser Gott dießseitig werden, der todte Christus sich als lebendig und gegenwärtig darstellen, und sogar in der wirklichen Welt regieren, der phantastische heilige Geist sehr merklich in die Realität einrücken und über diese Realität richten will — da treten die Mächte des Fleisches auf: die Massen des Pöbels aller Stände erheben ein einstimmiges unartikulirtes Wuthgeschrei, und die Sanscu-

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 9. Mai 1857.

lotten der Salons, der Tabagien und der Theologie rufen Tag für Tag dem süßen Pöbel zu: Hierarchie, Pfaffenherrschaft, Katholisiren, Papstthum, Tridentinum, tiefes Mittelalter, dicke Finsterniß, Geistesknechtschaft, Inquisition, Scheiterhaufen! — und sofort beginnt durch Nachrufen dieser Wörter ein vieltausendstimmiges Charivari.“ [1])

Aehnliche Gedanken sind auch im Kliefoth'schen Kreise schon aufgestiegen, freilich zunächst in polemischer Richtung gegen den Calvinismus; denn die Kirche nicht als „Heilsanstalt“ begreifen und „reformirt“ sein, gilt dort nun einmal als identisch. Daher erscheint auch der Sektengeist, welcher die würtembergischen Hoffmannianer und ähnliche Schwärmereien treibt, jenen Neulutheranern immer als etwas specifisch Reformirtes. „Der reformirte Kirchenbegriff ende mit der Sekte und mit der Theokratie, und der also vollendete Mißbegriff beschädige auch die gesammte Lehre von Christo und dem Versöhnungstode und bringe die Menschen um ihren einigen höchsten Trost“ [2]).

Die Einsicht vom Kirchenbegriff, daß er unablöslich zusammenhänge mit dem Begriff von der Person Christi, erhob sich also in Deutschland im zehnten Jahre der großen Krisis, denn so lange ungefähr dauert die Bewegung um den Kirchenbegriff. In Nordamerika hatte schon in ihrem ersten Anfang ein ausgezeichneter Mann diesen Umfang der Frage und die ganze Tiefe christlicher und kirchlicher Versunkenheit, in welcher der Dualismus des Sektengeistes die Seinen festhalte, genau ermessen: Herr Dr. Nevin zu Mercersburg in Pennsylvanien. Die eigene Entwicklung und die Aussprüche dieses trefflichen Theologen sind ganz geeignet, ein Schluß-Resumé unserer Betrachtungen zu bilden und die allseitigen Beziehungen ihres Gegenstandes noch heller zu beleuchten.

Auffallender Weise ist der Gründer des amerikanischen Neulutherthums ursprünglich ein Reformirter aus der schottischen Presbyterial-Kirche. Von deren Seminar zu New-Albany ging John W. Nevin 1836 als Professor der Theologie an das deutsch-reformirte Mercersburger Seminar. Der confessionelle Unterschied kam damals überhaupt nicht in Betracht und die reformirte Kirche insbesondere war zur Zeit ganz unter methodistischem und puritanischem Einfluß; „ohne eigene Theologie wurde sie von den herrschenden amerikanischen Tendenzen in's Schlepptau genommen für Angstbank, religiöse Aufregungsmittel, Paulus-Bekeh-

[1]) Theologie der Thatsachen S. 93.
[2]) Flörcke in Kliefoth und Mejers Zeitschrift 1857. S. 382.

rungen ꝛc." [1]). Nevin trat vor Allem diesem methodistischen Unfug entgegen. Als Lehrer für Deutsche fühlte er sich zum Studium der deutschen Theologie und Philosophie, namentlich Schellings, verpflichtet; sein historischer Sinn führte ihn bald auch zu gründlicherem Studium der patristischen Theologie; „und da wurde ihm denn", wie sein Freund und Collega, Herr Schaff, selbst sagt, „die große Differenz derselben von unserem modernen protestantischen Christenthum immer klarer." Zugleich traten ihm alle andern protestantischen Fragen völlig in den Hintergrund vor dem tiefen Interesse, mit dem er die puseyitische Controverse und namentlich die Schriften Newmans verfolgte; Alles ward ihm, nach Herrn Schaffs Ausdruck, „Nebensache gegenüber dem colossalen Gegensatz von Katholicismus und Protestantismus, welcher in der Lehre von der Kirche und ihrer Autorität seinen Mittelpunkt habe." Herr Nevin sprach seine wachsenden Erkenntnisse im Mercersburg Review unverholen aus. Das Aufsehen wurde größer und größer. Zwar erfolgte nirgends eine wissenschaftliche Entgegnung, aber „das allgemeine Geschrei war und ist: dieß führe direkt nach Rom". Die katholischen Organe Amerika's forderten ihre Leser zum Gebete auf für Dr. Nevin, und bald fing man in einzelnen katholischen Kirchen wirklich an, für die Rückkehr eines hochgestellten Lehrers der Andersgläubigen zu beten. „Jedenfalls", bemerkte Herr Schaff im Jahre 1854, „ist die Kirchenfrage bei Dr. Nevin an einer solchen Krisis angelangt, daß er als grundehrlicher Mann für seine Pflicht hielt, sein Amt als Professor der Theologie 1851 niederzulegen." Sein Einfluß blieb aber, unter dem Namen der „hochkirchlichen Theologie von Mercersburg", groß, auch über die Grenzen der deutsch-reformirten Synode hinaus [2]).

Der „Nevinismus" (ein in Amerika bereits geläufiger Name) gründete von Anfang an tiefer als das parallele Neulutherthum und die neuestens von Deutschland hinüberverpflanzten Streitigkeiten über Kirche und Amt in den Synoden von Buffalo, Jowa und Missouri. Herr Nevin hatte seine Augen, über der vernichtenden Polemik gegen den Methodismus, in dessen „neuen Maßregeln" er die schmählichsten Ausgeburten des kirchenscheuen Subjektivismus erkannte und in der berühmten Schrift: „die Angstbank" mit aller Energie seines Abscheues brandmarkte, bald auf den grassirenden Sektengeist überhaupt geworfen.

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 17. Mai 1856.
[2]) Vgl. dieses Werkes II. Band S. 485.

Wie er selbst erzählt, gehörte es in Amerika damals noch zum guten Ton, denselben sogar als einen produktiven Segen der Kirche anzusehen, der deßhalb auch im Millennium noch fortdauern werde. Dr. Nevin, bereits durchdrungen von der Idee Einer heiligen allgemeinen Kirche, entsetzte sich über dem genauern Anblick; Alles, was er in der protestantischen Entwicklung überhaupt und in der amerikanischen insbesondere wahrnahm, „legte sich wie ein düsteres Nachtgemälde um sein Gemüth, verfolgt ihn früh und spät und will ihn beinahe erdrücken." „So ist er", nach dem Zeugnisse Schaffs, „eine Verkörperung des Kirchenschmerzes, der durch viele der ernstesten und tiefsten Geister der Zeit hindurchgeht." „Ich glaube nicht", fährt Herr Schaff fort, „daß irgend ein Theologe der alten oder neuen Welt diesen Kirchenschmerz lebhafter fühlt und eifriger dafür betet als er, denn ich bin seit Jahren Augen- und Ohrenzeuge seiner schweren Kämpfe gewesen; für Dr. Nevin ist die Kirchenfrage im weitesten Umfange nicht nur das größte theologische Problem der Gegenwart, sondern zugleich eine Frage der persönlichen Seligkeit" [1]).

Die furchtbare Verwüstung des religiösen Egoismus, des autoritätslosen Individualismus, der geistlichen Souveraineität des Einzelnen, wie sie in Amerika bereits entfaltet vor Nevins Augen lag, hatte ihm schon ein paar Jahre früher dieselbe große Frage nach der Kirche aufgedrungen, in welche nachher die Kliefoth, Münchmeyer, Löhe, Vilmar 2c. auf deutschem Boden verwickelt wurden. Nevins merkwürdige Schrift: „Antichrist oder der Sektengeist" ist schon im Jahre 1847 erschienen. Sie ist nichts Anderes als eine energische und geistvolle, doch aber noch halb unbewußte Protestation gegen den symbolmäßigen Begriff der unsichtbaren eigentlichen Kirche und eine ebenso unwillkürliche Umschreibung des ächtkatholischen Kirchenbegriffs.

Nevin ging bereits von dem erhabenen Grundgedanken aus: die reale historische Kirche sei nur die Fortsetzung des Mysteriums der Incarnation durch alle Zeiten bis an's Ende der Welt; die Läugnung der „objektiven, stubstanziellen Realität" der Kirche sei ganz dasselbe, was der alte Gnosticismus, Manichäismus, Arianismus, Doketismus am Mysterium der Incarnation selber gethan, indem sie aus dem leibhaften Christus eine nebelhafte Fiktion gemacht: Ein Antichristenthum wie das andere. Schon in früheren Aufsätzen Nevins tritt diese tiefsinnige Ver-

[1]) Schaff, Amerika. Berlin 1854. S. 246 ff.

knüpfung zwischen dem christlichen Central-Dogma von der Menschwerdung und dem Begriff der Kirche als einer Fortsetzung jener unermeßlichen Thatsache, als einer ununterbrochenen Succession des gottmenschlichen Lebens Christi in der Geschichte der Menschheit mit den Attributen der Einheit, Allgemeinheit, Heiligkeit, Apostolicität, Unfehlbarkeit und Unzerstörbarkeit auf. In seiner Schrift von 1847 griff er nun von diesem Standpunkte aus das ganze amerikanische Sektenwesen und, um mit Herrn Schaff zu reden, „den willkürlichen, subjektiven, die Geschichte verachtenden und selbstsüchtige Partei-Interessen verfolgenden Sektengeist als das Antichristenthum des modernen Protestantismus schonungslos an, im schroffen Gegensatz zu der öffentlichen Meinung, welche das Antichristenthum auf das Papstthum beschränkt und mit ihm identificirt." Nur die Erweckung kirchlichen Sinnes statt des subjektiv „christlichen", nur „ernster Glaube an die Kirche" könne aus diesem Antichristenthum retten:

„Die Kirche, welche in dem tiefen Sinne des apostolischen Symbolums Gegenstand des Glaubens ist, kann kein bloßer Begriff oder eine Abstraktion sein. Es ist das Unglück der Gegenwart, daß sie von diesem Glauben abgefallen ist, und zwar in solchem Grade, daß es jetzt Manche für das Zeichen des Antichrists halten, mit der alten Kirche zu bekennen: „„ich glaube eine heilige allgemeine Kirche““ — während doch in Wahrheit die Läugnung, oder eine bloß gnostische Auffassung dieses Artikels ein Kennzeichen des Antichrists ist. Durch diesen Defekt leidet unsere ganze Religion; die Kirche ist ihrer eigentlichen Kraft beraubt. Man wird durchweg finden, daß der Sekten-Christus der wahrhaften Realität für den Geist ermangelt; nach dieser Anschauung konnte natürlich auch der Kirche keine substanzielle Realität zugeschrieben werden; mit ihr ist nothwendig ein Mangel an Vertrauen zur Kirche als einer wirklichen, übernatürlichen, in der Welt fortwährend gegenwärtigen Anstalt verbunden. Der Antichrist anerkennt natürlich die Existenz der Kirche; allein die so zugestandene Kirche bringt es zu keiner wahrhaften organisch-historischen Offenbarung in dem Leben der Welt. Sein geselliges Christenthum ist eine Aggregation lebendiger Atome, deren jedes sich für sich selbst zu Christo hingezogen fühlt. Der Sektengeist bewegt sich durchweg auf der Voraussetzung, daß Christus keine wirkliche Kirche in der Welt habe, sondern bloß ein unsichtbares geistiges Christenthum, welches die Menschen nach ihrem Gutdünken mit Hülfe der Bibel formen und modeln können. Der Geist der Spaltung glaubt nicht an die heilige allgemeine Kirche, hält schon den Ausdruck für papistisch und die Sache für leeren Wind, es sei denn, daß er darunter seine Fiktion einer Kirche verstehen kann, welche objektiv bloß in den Wolken, im besten Falle in der Bibel existirt. Daher stets eine niedrige Ansicht vom geistlichen Amt, von den Sakramenten und vom Gottes-

dienste überhaupt. Die Kirche ist eben nicht die Niederlage objektiv gegebener und bleibender übernatürlichen Kräfte. Es gehört daher zum Charakter des Antichrist unter all' seinen Gestalten, die Idee des geistlichen Amtes zu unterschätzen. Ebenso sind die Sakramente der Sekten doketisch und phantastisch, rein geistig und aus der Region der Wolken entlehnt, haben eine bloß subjektive Wirklichkeit in der Phantasie des Anbeters. Daher die Neigung bei den Sekten, die Sakramente entweder ganz bei Seite zu setzen, oder ihnen wenigstens einen andern Sinn unterzulegen. Besonders liegt das baptistische Princip ihrer ganzen Religionstheorie zu Grunde. Der Sektengeist schreckt durchweg vor der Anerkennung einer objektiven Wirkung der Taufe oder des Abendmahls zurück. Die religiösen Lieder und Melodien der Sekten tragen denselben Stempel extremer Subjektivität an sich, ja sie betrachten diese gerade als ihren höchsten Werth und Schmuck, indem sie den Anbeter in direkte persönliche Verbindung mit der überirdischen Welt zu bringen scheint. Der antichristliche Geist zeigt sich ferner in Verachtung aller Geschichte und Autorität. Es ist durchaus nicht möglich, an eine wirkliche Kirche zu glauben, ohne in ihr zugleich die fortwährende Gegenwart des göttlichen Lebens der Menschwerdung anzuerkennen, nicht als eine todte eintönige Ueberlieferung, sondern als ein organischer Lebensproceß, durch alle Zeitalter existirend. Der Natur der Sache nach muß daher das Einzelne vom Allgemeinen, der Theil vom Ganzen abhängig sein. Daher die Idee der kirchlichen Autorität und vernünftigen Tradition. Der Glaube an einen realen, in der Kirche fortwährend gegenwärtigen, und durch sie als sein Organ sich bethätigenden Christus macht es für die Christen unmöglich, die Kirche der Vergangenheit und Gegenwart zu verachten. Dagegen gehört es zum innersten Wesen der Sekten, sich selbstgefällig auf ihr Privaturtheil und ihre individuelle Freiheit zu steifen, und mit vornehmer Geringschätzung auf das ganze kirchliche Alterthum herabzublicken. Das Christenthum weiß nichts von einer solchen rein subjektiven Freiheit. Die Sekten aber wollen die Kirche nicht hören, denn das sei die Stimme von Menschen; in der Bibel dagegen spricht Gott, und zwar direkt und unmittelbar zu jedem Individuum insbesondere; sie glauben daher an die Bibel, aber sie glauben nicht an die Kirche. Das Christenthum ist für sie nur ein übernatürliches Herabfallen des Lebens auf das einzelne Subjekt. Das so aufgestellte Princip rechtfertigt endlose Spaltungen. Alles aber läuft auf das Schema eines unüberwindlichen Dualismus hinaus; hier der Mensch, dort Gott in endlosem abstrakten Gegensatz, alle Communikation zwischen beiden bloß magisch und phantastisch, nicht historisch wirklich; die Kirche eine Idee, die Sakramente leere Zeichen; die Bibel ein vom Himmel gefallenes Meteor; der ganze Proceß der Erlösung eine Art von göttlichem Taschenspielerstück, das in der Seele mit Hülfe unsichtbarer Kräfte aufgeführt wird;

Alles zuletzt wunderbar zusammentreffend mit der craß subjektiven neologischen Theologie des Socinianers oder Deisten, mit Ausnahme eines gewissen übernatürlichen Apparats, der als ein caput mortuum von der Kirche noch beibehalten wird." [1])

Welche sprechend ähnliche Zeichnung des eifersüchtigen Hasses jener hoffärtigen Unmittelbarkeit gegen alle kirchliche Realität! Die unerfüllbare Kluft aber, welche in der fiktiven unsichtbaren Kirche zwischen dem Dießseits und Jenseits klafft, klafft auch im Dießseits selber, in der Beziehungslosigkeit zwischen ihr und dem wirklichen Leben. Nevin hat auch diese Thatsache sehr wohl erkannt. Der Sektengeist, sagt er, kennt keine „wirkliche Vermittlung" zwischen Gott und den Menschen; der „alte Dualismus" wird nirgends überwunden; „die Erlösung bleibt eine rein subjektive" — es kommt auch nirgends zu einer wirklichen Erziehung, weil eben die vermittelnde Kirche fehlt:

„Der Sektengeist erkennt das Uebernatürliche an, aber auf Kosten des Natürlichen, und darum zum Nachtheil auch des erstern, indem er es in's Magische verwandelt und über die gewöhnliche Welt einen schwarzen manichäischen Schatten wirft. Er erkennt die Geschichte nicht an; ihm ist die Vergangenheit nicht der mütterliche Boden der Gegenwart im Leben der Kirche. Sekten glauben an keine Taufgnade, an keine durch Erziehung vermittelte Religion. Bekehrung ist ihnen immer ein abrupter plötzlicher Akt, und die Frömmigkeit, die darauf folgt, trägt denselben Charakter; sie ist an gewisse Zeiten und Gelegenheiten gebunden, und kommt zu keiner bleibenden Einheit mit dem gesammten Leben. Die Religion, welche heute Nacht im Betsaal den Himmel zu stürmen sich anmaßt, hat morgen keine Kraft, ja nicht einmal den Wunsch, den Kaufladen und das Geschäftszimmer zu heiligen. Sie bewegt sich dualistisch zwischen zwei Leben, und macht kaum einen Versuch, sie zu vereinigen. Das Christenthum ist seiner ganzen Natur nach weltumfassend und strebt darnach, alle Gebiete des Lebens zu verklären und zu heiligen. Die Sekten aber können sich auf einen solchen katholischen Standpunkt nicht erheben; sie betrachten Wissenschaft, Kunst und geselliges Leben als mehr oder weniger profan; ihr gnostischer Christus verurtheilt sie in eine fortwährende öde Gefangenschaft in dem Labyrinth einer manichäischen Welt. Der Sektengeist ist ferner rastlos, heftig, ungeduldig, extravagant und zu Extremen geneigt. Er ist immer fanatisch, sei es nun in der Form wilder Aufregung oder ruhiger Bigotterie. Er

[1]) Die Schrift Nevins, aus der wir diese Grundzüge zusammengestellt haben, ist abgedruckt in Ullmanns und Umbreits „Theologischen Studien und Kritiken." 1849. II. 989 ff.

affektirt Stärke, und hat in der That doch keine. Sein Ernst geht in unnatürliche Leidenschaft über, und endigt in Erschöpfung und Abspannung. Bloß die kirchliche Frömmigkeit, welche auf dem Glauben an die durch Christum objektiv in der Kirche vorhandenen göttlichen Kräfte ruht, verbindet in sich den tiefsten Ernst mit der tiefsten Ruhe." [1])

Nach dieser unübertrefflichen Physiologie des Sektengeistes fragt es sich bloß noch: wo denn nun die Kirche mit den durch Christus in ihr objektiv vorhandenen göttlichen Kräften existire? Darauf aber lautet die Antwort des Nevinismus keineswegs tröstlicher als bei dem deutschen Neulutherthum. Das könne man so eigentlich nicht wissen, meint Herr Nevin. Ja, er gehörte sogar selbst schon zu den Gläubigen der Zukunftskirche und zwar der amerikanischen, als eines Amalgams von Katholicismus und Protestantismus. Gerade in den Stürmen des Jahres 1848 erblickte er Anfangs „die Symptome des drohenden Untergangs Europas und des beginnenden Aufgangs Amerikas." Wenigstens in letzterer Beziehung hat sich aber seitdem Nevins Anschauung völlig umgekehrt. Er sieht jetzt ein, daß Amerika vorangeht „in der allmähligen Auflösung des protestantischen Princips, wo nicht in pure Negation und Atomismus, so doch in bloßen Humanismus und Naturalismus" [2]). Um so dringender forderte er immer wieder, „daß man wie ein Kind in's Reich Gottes eingehen, und sich zunächst einer infallibeln göttlichen Autorität absolut unterwerfen müsse." Aber welcher? Immer präciser erschallte seine Predigt, wie sie ein Pastor in Ohio charakterisirt: „die Kirche, alleiniges Rüsthaus der Gnade, in ihr allein Seligkeit zu finden, sie deßhalb auch ununterbrochen sichtbar; der Prediger mit Schlüsselgewalt alleiniger Vertreter Christi, Mittler zwischen Laien und Christo; die Sakramente nicht allein ein Zeichen, sondern von einer gewissen mystischen Kraft; das Privaturtheil der Laien über den wahren Inhalt und Sinn der Bibel streitend wider die Rechte der Kirche, zu Sektenwesen führend, deßhalb Auslegung der Bibel durch die Kirche mittelst der Symbole und Confessionen" [3])! Immer ängstlicher suchte Nevin diese Kirche. Herr Schaff tröstete zwar: am Ende bleibe immer noch der hoffnungsvolle Hinausblick auf die herrliche Wiederkunft Christi als die letzte und völlige Lösung der tiefsten Räthsel der Kirchen-

---

[1]) Studien und Kritiken S. 1011, 1023 und 24.

[2]) Schaff S. 246 ff.

[3]) Berliner protest. K.-Z. vom 17. Mai 1856.

geschichte. Offenbar aber vermag Nevins historischer Sinn sich damit nicht zu beruhigen; Herr Schaff gesteht das eigentlich auch selbst:

„Hunderte von frommen Protestanten nicht nur in der deutsch-reformirten, sondern auch in andern Kirchen Amerika's beten für die befriedigende Lösung seiner Zweifel und für die baldige Beruhigung seines in den innersten Tiefen bewegten Geistes. Die gegenwärtige Krisis des Protestantismus verlangt aber ihre Opfer, und ehe sie vorüber ist, werden noch manche ernste und edle Menschen denselben verzweifelnd verlassen, oder in seinem Schooße gebrochenen Herzens am Kirchenschmerz sterben." [1])

Fünfter Abschnitt.

Die Frage vom geistlichen Amt.

Eine Kirche, welche als sichtbarer gottgegebener Organismus mit Macht und Recht über den Menschen begriffen wird, muß nothwendig mit einem besondern Stand der Amtsträger versehen sein. Demnach wäre, den neulutherischen Kirchenbegriff vorausgesetzt, eine weitere Auseinandersetzung über den Ursprung des neuen Begriffs vom Amt nicht nöthig. Historisch liegt indeß das Verhältniß umgekehrt: die Entwicklung schritt nicht vom neuen Kirchenbegriff zum neuen Amtsbegriff vor, vielmehr bildete dieser den Uebergang zu jenem. Beide Begriffe stehen in so nothwendiger Wechselbeziehung, daß immer der eine den andern unfehlbar nach sich zieht. Warum aber gerade die Correktur der symbolmäßigen Lehre vom Amt am nächsten lag, dieß ist in jenen Worten Kliefoths deutlich genug ausgesprochen: in der Zeit revolutionärer Ueberfluthung hätten die Prediger zur Stärkung ihres eigenen oft hinfallenden Muthes wissen müssen, wie weit sie im Namen Gottes den Gehorsam der Gemeinde öffentlich fordern dürften. „Weil ohne meine Amtslehre die rasende Bestie des Zeitgeistes nicht gebändigt werden kann, so will ich's nicht glauben, daß eure Lehre vom Amt die lutherische sei, und wenn ihr mit der Sache Ernst macht, so könntet ihr Einen

---

[1]) Schaff S. 255.

leicht noch dazu bringen, daß man katholisch würde" — so erklärte Pastor Wucherer zu Nördlingen, unbekümmert um die Consequenz, daß demnach die symbolmäßige Lehre selbst „durch ihr Princip kirchliche Pöbelherrschaft begünstige" [1]).

Diesen Drang anerkannten auch die Gegner als Motiv der neuen Amtspartei. „In der evangelischen Kirche ist wieder eine Richtung erwacht, welche aus Opposition gegen das Verderben der demokratisch aufgewühlten Menge die Hoheit und das göttliche Recht des geistlichen Amtes über der Gemeinde mit Gründen der Schrift und der Geschichte beweist" [2]). Der Hergang war ihnen aus den, angeblich mißverstandenen, Erfahrungen von 1848 recht wohl erklärlich. „Unter den Stürmen der Revolution hat die römische Hierarchie sich als die kräftigste Stütze der Autorität angeboten und gerühmt; es ist ohne eigene Ueberzeugung mit dem römischen Katholicismus geliebäugelt worden; katholisch zu sein war conservativ; die Diener der Regierungen haben ihre tiefen Complimente und Verbeugungen nach jeder Seite hin gemacht, wo römischer Wind her wehte" [3]). Auf der andern Seite ging wirklich erst damals die Einsicht auf: „die evangelische Kirche wisse nur noch wenig von einem geistlichen Amte, das kraft seines Amtes von der Gemeinde fordern kann und muß, daß auch die Gemeinde nach dem geistlichen Worte sich richte und richten lasse" [4]).

In diesem Sinne wurde jetzt das große Schlagwort der Reaktion: „die objektive Macht der Autorität" auf die Frage vom geistlichen Amte angewendet. Die hergebrachte Idee vom Amte mußte sich so in zweierlei Richtung ändern. Durch den Rationalismus und Pietismus war das Ansehen des Amts zu einer bloßen Qualität der Persönlichkeit herabgesunken. Zweitens aber war das Amt eben jetzt mehr als je durch seine symbolmäßige Unterlage selbst, durch das Dogma vom allgemeinen Priesterthum, gefährdet. Bis jetzt war das allgemeine Priesterthum vom Staat als Monopol ausgeübt und die Stellung der Gemeinde zum Amt durch den weltlichen Arm im Geleise erhalten worden; wie aber, wenn nun das Fleisch vom Staate hätte abfallen und der symbolmäßige Geist

---

[1]) Ströbels Recension in der Zeitschrift für die gesammte luther. Theologie. 1855. II. S. 393.

[2]) Darmst. K.-Z. 1852. Heft 12. S. 1573.

[3]) Darmst. K.-Z. vom 8. u. 10. Aug. 1854.

[4]) Halle'sches Volksblatt vom 10. Febr. 1855.

frei werden müssen? In Nordamerika hatte sich das symboltreue Lutherthum kaum angesiedelt, so brach der Amtsstreit auch schon als unumgängliche praktische Frage los. In Deutschland mußte er gleichfalls in demselben Moment auftauchen, wo eine der nordamerikanischen ähnliche Lage über die officiellen Protestantismen hereinzubrechen drohte. Dieser Fall trat 1848 wirklich ein. Man mußte wenigstens an die Möglichkeit einer Trennung des Staats von der Kirche glauben. Kirche und allgemeines Priesterthum waren bisher bloße Gedankendinge gewesen, jetzt drohten sie Wirklichkeiten werden zu müssen. Und welche Ausgestaltung konnten sie unter den obwaltenden Umständen und in consequenter Realisirung der symbolmäßigen Fassung sonst nehmen, als eine entschieden demokratische?

Daher die plötzliche Beflissenheit um den Begriff des geistlichen Amtes. Die Meisten freilich ergossen ihre Herzensangst in müßigem Rufen nach neuer und reicherer Ausgießung des heiligen Geistes. Andere aber gingen an die Abänderung des symbolmäßigen Amtsbegriffes selber und wurden Neulutheraner. Diese „katholischen Velleitäten" und der „deutsche Puseyismus" reichten indeß auch noch weit über den engen neulutherischen Kreis hinaus. Nicht Wenige wurden sich eines Widerspruchs mit den symbolmäßigen Dogmen gar nicht recht bewußt, fühlten aber dennoch das dringende Bedürfniß, jener demokratischen Ausgestaltung, welche früher oder später einzubrechen drohte, durch das Widerspiel einer monarchischen den Paß abzuschneiden. Bis zur Herstellung einer solchen, sagte Herr Leo immer wieder, „könne die protestantische Kirche nur durch Wunder regiert werden." Die Stimmführer des Halle'schen Volksblattes zählten sammt und sonders zu dieser Richtung, am meisten aber hat ihr Herr Leo plastischen Ausdruck gegeben:

„Nicht die Gemeinden haben apostolos gelehrt, gesammelt, beamtet, sondern umgekehrt apostoli die Gemeinden; nicht die Gemeinden haben diaconos und presbyteros berufen, geweiht, sondern die Apostel haben es gethan. Als die Apostel in ihrer Zahl dem Erlöschen nahe waren, gründeten sie nach der kirchlichen Tradition das Bisthum, in seinem Unterschiede von den Presbytern, zum Ersatz und zur Nachfolgeschaft im Apostolat. Ich weiß, daß man die Richtigkeit dieser Tradition bezweifelt, weil sich von keinem asiatischen Landgericht ein Zeugniß oder ein Notariatsinstrument über diese Stiftung findet... Die alte Kirche zeigt ein continuirliches Wachsthum, was ganz unmöglich gewesen wäre ohne die Succession im Bisthum. Die Succession ist dem Bisthum ganz nothwendig, denn ohne sie sind Weihen zu Priester- und Bischofsämtern nur noch durch Niedere, d. h. also gar nicht möglich; denn ohne die

Weihe durch Höhere fehlt das nothwendige Bewußtsein der höhern Autorität den niedern Kreisen gegenüber, der wahren Verantwortlichkeit vor Gott, der wirklichen Unabsetzbarkeit, das Bewußtsein, daß man in seinem Amte lieber sterben, als gegen das Amt etwas nachgeben muß. Auch die Indelebilität der Weihen gehört zum wahren vollständigen Priesterthum, denn ohne sie wird es schon in Gefahr gebracht, ein Miethlingswesen zu werden, und selbst für die Treue und Tiefe des Bekenntnisses legt die Indelebilität Zeugniß ab; sie macht den nicht gehaltenen priesterlichen Charakter zum Schandzeichen in Zeit und Ewigkeit... Für die Kirche halte ich das Bisthum, die Succession des Bisthums, den Priesterstand, die Priesterweihe und ihre Indelebilität zum organischen vollen Wuchse Christi für wesentlich." [1])

Es sind dieß, wie gesagt, bloß katholisirende Velleitäten. Sobald dagegen das Amt nicht nur als göttliche Stiftung gewollt, sondern auch der absolute Widerspruch der symbolischen Lehre gegen jede Fassung dieser Art erkannt und ausgesprochen wurde: dann war das Neulutherthum fertig. Eben dazu drängten nun die Zeitumstände, daß das geistliche Amt nicht mehr als Ausfluß des allgemeinen Priesterthums gefaßt werde, sondern als eine von der Gemeinde unabhängige göttliche Stiftung. Diesen Weg der Entwicklung weisen die Altlutheraner sämmtlichen Patriarchen der Neulutheraner nach; z. B.:

„Ich fürchte, daß Münchmeyer zu dieser Lossagung von den lutherischen Symbolen, von Luther und der ganzen lutherischen Tradition nicht durch den Kirchenbegriff selbst gekommen ist, sondern durch seine Lehre vom Amt. Das Amt hat einmal ein nicht aus der Kirche resultirendes, sondern ein unmittelbar und äußerlich gegebenes sein sollen; damit war es aber nothwendig, daß die ganze Kirche als eine äußerlich gegebene, als ein nur sichtbarer Organismus aufgefaßt werden mußte. Die Frage vom Amte hätte daher eigentlich in zweiter Ordnung folgen müssen, in erster Reihe hätte die Kirche stehen sollen. Das hätte man gleich Anfangs erkennen und beim Streite von der Kirche ausgehen müssen, um zum Amte zu gelangen; endlich ist man nun durch die Consequenz dahin gekommen. Vom Amte kommt freilich nichts im Münchmeyer'schen Buche vor, aber es liegt auf der Hand, daß mit seiner sichtbaren Kirche auch sein sichtbar eingesetztes Amt gegeben sei." [2])

Wenn nicht im bewußten Ziel, so doch in den unabweislichen Consequenzen läuft dann allerdings die neulutherische Ansicht von der göttlichen Stiftung des Amtes ganz und gar auf jene katholischen Velleitäten hinaus. Sie führt, wie Dr. Schwarz bemerkt, unmittelbar auf

---

[1]) S. die berühmten Nummern des „Volksblattes" vom 15. Januar ꝛc. 1853.

[2]) Superintendent Brömel in Rudelbach u. Guericke's Zeitschrift ꝛc. 1855. II. S. 290.

die Quellpunkte des katholischen Kirchensystems zurück. Man kann sagen: wenn irgendwo der neulutherische Kirchenbegriff praktisch werden könnte, so müßte es auf solche Weise geschehen. Aber freilich, wohin würde das führen?

„Die göttliche Stiftung des geistlichen Amtes, soll sie mehr als eine nichtssagende Phrase sein, gibt dem Amte selbst eine göttliche Qualität, theilt den Trägern desselben eine specifisch göttliche Kraft, einen Charakter divinus mit. Dieß die Consequenz der katholischen Kirche. Aus dem göttlichen Ursprung folgt die sacramentale Bedeutung der Ordination, folgt der character indelebilis, folgt der qualitative Unterschied von Klerus und Laienthum. Die göttliche Stiftung des Amtes fordert sogleich eine göttlich geordnete Uebertragung desselben und so kommen wir zu der fortlaufenden Succession. Ohne diese Consequenzen schwebt die ganze Vorstellung in der Luft, ist nichts als eine pfäffische Velleität ohne praktischen Ernst und Verstand. Im Katholicismus haben alle diese Vorstellungen Wahrheit, innern Halt und Geschlossenheit; aber wie hohl und phrasenhaft, wie zerfallend und illusorisch ist die Vorstellung von der göttlichen Stiftung, sowie sie auf den Boden des Protestantismus verpflanzt wird!“ [1])

Ueber die hohe Wichtigkeit der Lehre vom Amt ist man heute mehr als je beiderseits auf's Tiefste überzeugt. „Kommen wir da zur Klarheit, so leben wir, sonst sterben wir,“ sagt Herr Kliefoth; und ebenso Herr Löhe: „die Zukunft und das Gedeihen der lutherischen Kirche hänge von der Wiederkehr des rechten Begriffes von Predigtamt ab“ [2]). Derselben Meinung sind auch die Gegner: nur daß wir nicht, sagt Herr Schenkel, „von jenem Amts- und Autoritätsbegriff hoffen, welchen unsere Puseyiten aus der römischen Kirche entlehnt und halblutherisch gefärbt haben, was immer zuletzt auf eine priesterliche Heilsvermittlung, auf einen character indelebilis führt, den die Ordination verleiht.“ Hier hofft man vielmehr von dem allgemeinen Priesterthum, welches erst jetzt recht belebt werden soll. Daher hat Herr Dorner noch am jüngsten Kirchentage ausgesprochen: die Wissenschaft habe gegen die innere Mission noch die Schuld, „die Idee des allgemeinen Priesterthums nicht hinlänglich auseinandergesetzt zu haben“ [3]).

---

[1]) Dr. Schwarz in der Berliner protest. K.-Z. vom 27. Jan. 1855.

[2]) Wilh. Löhe: Kirche und Amt. Erlangen 1851. Vorr.; vrgl. Erlanger Zeitschrift 1856. S. 246.

[3]) Kreuzzeitung 1857. Nro. 229 Beil.; vrgl. Darmst. K.-Z. vom 10. Juli 1853.

Erstes Hauptstück.

Die symbolische und die neulutherische Lehre und Praxis vom Amt.

Um das Amt als solches herabzusetzen und zu entleeren, dazu hatten sich, wie zu vielem Andern, der Rationalismus und der Pietismus getreulich die Hand gereicht. Damit man ermesse, welche Anstrengungen sich der Aufschwung hiewider kosten lassen mußte, genügt ein Blick auf dasselbe Blatt, welches jetzt als das Hauptorgan des „deutschen Puseyismus" dasteht. Noch am 3. Mai 1848 publicirte die Gnadauer Conferenz im Halle'schen Volksblatt in allem Ernste folgende Grundsätze: „In der That hat nicht die Liturgie die göttliche Verheißung, sondern nur das Wort; es existirt für uns kein Nimbus mehr außer demjenigen, den die persönliche Tüchtigkeit uns verleiht; nein, keine Einbildung mehr von amtlicher Mittlerstellung; kein ohnehin vergebliches Bestreben, der Welt durch pontifikale Kastenheiligkeit und priesterliche Geheimthuerei zu imponiren; in welche Formen es sich immer kleide, kein Pfaffenthum mehr; die Zeit für dergleichen Mummenschanz und Popanzerei ist vorüber; man weiß, daß wir Menschen sind wie andere auch!" So sprachen die Conferenz und das Organ im Jahre 1848. Im Jahre 1856 dagegen sahen sie mit Bedauern auf den Irrthum herab: „nicht die Liturgie thue es, sondern die Predigt, nicht das Amt, sondern die Person, nicht die Kirche, sondern der Pastor" [1]); und als vor einigen Monaten ein Buch zur Vertheidigung einer förmlichen Hierarchie im Protestantismus erschien, da war die Freude der evangelischen Kirchenzeitung und ganz besonders des Volksblattes groß, nicht etwa über die gute Meinung des Verfassers vom allgemeinen Priesterthum, sondern darüber, daß „er sich nicht scheue, nicht bloß von einem heiligen Amt, sondern auch von einem heiligen Stande zu reden, der allerdings im einfachen Wortverstand die natürliche Folge von jenem sei, und daß er ebensowenig vor dem Gedanken des Primates zurückschrecke" [2]).

Gerade in der neuesten Zeit hat jener pietistische Zug, wie alle kirchliche Realität so insbesondere die vom geistlichen Amt in die einzelne Persönlichkeit aufzulösen, warnende Phänomene hervorgerufen. War allerdings bisher die Lehre von den Charismen oder Geistesgaben

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 13. August 1856.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 15. August 1857.

gar sehr vernachlässigt worden [1]), so gewann dagegen jetzt die Theorie von den Charismen eine Ausdehnung, welche alle Objektivität des Amts aufhob. So bei den Irvingianern. Ein neuestes Beispiel bietet der würtembergische Pfarrer Blumhardt. Schon im Jahre 1852 brachte das Volksblatt selbst einen Artikel: „Sind sie alle Wunderthäter?" mit der Erklärung, daß zwar der lutherischen Kirche die Wundergabe beiwohnen müsse, nicht aber jedem Träger des Amts. Blumhardt war nämlich, ausgehend von der Ansicht, daß heute noch die wesentliche Macht des heiligen Geistes von dem Einzelnen geradeso errungen werden könne und müsse, wie dereinst durch die Jünger, zu der Behauptung gekommen, daß jeder Amtsträger ein Wunderthäter sein müsse. Er selbst übte die Heilung der Dämonischen, und machte dadurch so ungemeines Aufsehen, daß viele schwäbischen Chiliasten anfingen, von Blumhardt den endlichen Anfang des Reichs Gottes zu datiren. Er legte seine Stelle als Pastor zu Möttlingen nieder, und trat aus der Landeskirche aus, um ganz „seinem evangelischen Berufe" zu leben. Zu dem Ende kaufte er das Bad Boll bei Göppingen, wo er nun als Seelsorger und Wunderarzt fungirt, und durch Gebet und Handauflegung die Gabe der Krankenheilung ausübt. Erst vor Kurzem hat sich ein Streit zwischen ihm und den Hoffmannianern entsponnen, indem es die letztern als einen Widerspruch Blumhardts mit seinem eigenen Thun und Lehren ansehen, daß er der allgemeinen Separation von der bestehenden Kirche, der er doch selbst allen heiligen Geist abspreche, nicht das Wort reden will [2]).

Sonderbarer Weise existirt in der Gemüthstiefe des einfachen protestantischen Volkes heute noch und in ununterbrochener Tradition die instinktive Idee von einer durch Christus in seine Kirche gestifteten Realität allartiger Gnaden und geistigen Kräfte. Nur daß der Volksinstinkt den Besitz dieses Schatzes nicht bei seiner eigenen, sondern bei der katholischen Kirche voraussetzt. Erst neuerlich wird dieser Seite des sogenannten Volksaberglaubens mehrfache Beachtung gewidmet. Höchst interessante Beispiele hat seiner Zeit das Berliner Subjektivisten-Organ selbst aus Litthauen berichtet [3]). Ebenso macht sich anderwärts in leiblichen und seelischen Krankheiten, schweren Leiden und Anliegen dieser Zug nach der realen Objektivität der katholischen Heilsgüter

[1]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 3. Dec. ff. 1853.
[2]) Süddeutsche Warte vom 30. April, 7. Mai, 16. und 23. Juli 1857.
[3]) S. histor.-polit. Blätter Bd. 36. S. 106 ff.

geltend [1]); neuestens hat auch ein würtembergischer Psychologe es als einen „besonders merkwürdigen Umstand hervorgehoben, daß bei Seelenkrankheiten und dämonischen Besitzungen die Leute nach einer fast constanten Erscheinung, auch wenn sie der protestantischen Confession angehören [2]), zum Behufe ihrer Heilung in eine katholische Kirche gebracht zu werden wünschen." Was nun bei diesem Instinkt die Kirche und das Amt ist, das ist bei der Blumhardt'schen Richtung die des heiligen Geistes mächtige einzelne Persönlichkeit. Die pietistische Consequenz individueller Erhebung über alle kirchliche Realität ist hierin nicht zu verkennen; und bei dem Rationalismus ist das Princip ganz dasselbe, so verschieden auch die Mittel und die Zielpunkte sind.

Die Herabsetzung des Amts hat aber ihre natürliche Quelle schon in dem symbolmäßigen Begriff, neben welchem ein göttlich gestiftetes Amt als geistlicher Stand absolut unmöglich ist. Es gibt da Prediger, nicht Priester im Unterschiede von den Gläubigen. Diese sind vielmehr selbst die eigentlichen Priester und ihr „allgemeines Priesterthum" hängt als Damoklesschwert fortwährend über dem Amt. Es war daher nicht genug, das Amt von den nihilisirenden Tendenzen des Pietismus und Rationalismus zu retten, das Uebel mußte in der Wurzel des symbolmäßigen Amtsbegriffs selbst ausgerottet werden. Dieß um so mehr, als das allgemeine Priesterthum eben jetzt aufzuhören drohte ein bloßes Gedankending zu sein, und eine demokratische Ausgestaltung nehmen zu wollen schien. Daher ergriff das Neulutherthum seine entschiedene Stellung gegen die symbolischen Bestimmungen selber, und führte damit den Hauptschlag gegen alle Minderer des geistlichen Amts, gegen die bereits genannten und insbesondere auch gegen den Calvinismus. Wir haben demnach vor allem die Gegensätze des symbolischen und des neulutherischen Amtsbegriffs zu untersuchen.

Kurz ausgedrückt lautet die Grunddifferenz: allgemeines Priesterthum oder göttliche Stiftung des Amts. Herr Löhe hat sie in die Frage gefaßt: ist das geistliche Amt mit dem allgemeinen Priesterthum identisch oder nicht? Die symbolische Antwort lautet: Ja; die neulutherische: Nein! Um sich aber die Alternative recht klar zu machen, kann man die Frage auch also fassen: hat das Amt eine besondere Gnade für sich,

---

[1]) Aehnlich neuerdings Ed. Güder: Nothstände der evangel. Kirche im preußischen Osten und Norden.

[2]) „oder vielleicht gerade dann" — bemerkt W. Menzel, Literatur-Blatt vom 23. Mai 1857, zu Mehrings Seelenlehre.

unterschieden von der jedem Gläubigen der unsichtbaren Kirche eigenen Gnade, oder nicht? Symbolmäßig antwortet Dr. Harleß: „von einer besondern Kraft und Gnade, die dem Amte an sich innewohnte, kann man nicht reden" [1]). Sehr präcise drückt dieß Dr. Karsten aus: „durch das schrift- und bekenntnißmäßige Wort, welches der Einzelne liest oder spricht oder hört, predigt Christus, und absolvirt und bindet er ebenso gewiß und wahrhaftig, als durch das Wort im Amt; durch das letztere aber regiert er die Kirche, d. h. er hält die einzelnen Glieder in Einheit als seinen Leib zusammen" [2]). Die Neulutheraner dagegen? Auch Kliefoth gibt zu, „daß der Gemeinde das allgemeine Priesterthum zustehe." „Aber," sagt Dr. Schwarz, „was macht er daraus? Dieß Priesterthum besteht nur im Gebet und Wohlthun; jeder hat das Recht, sich im Gebet zu seinem Gott zu wenden. Das also ist die große Errungenschaft des Protestantismus, das heißt es: alle Mittlerschaft zwischen dem Gläubigen und seinem Heil hinwegnehmen? Wie abgeschmackt" [3])!

Symbolmäßig also wird „der Sonderberuf des Amts in der Gemeinde nur dann recht festgehalten, wenn man das Wesen des Dienstes am Worte in nichts Anderm sucht als in dem, was auch jedem gläubigen Christen kraft seines priesterlichen Berufs zukommt; denn Erbe der Verheißung, kraft deren der Herr allzeit seiner Gemeinde die sonderlichen Gaben zu geben verheißt, so zur Erfüllung der besondern Aemter Noth thun, ist nicht ein besonderer gesetzlich gestifteter Stand, sondern die ganze gläubige Gemeinde" [4]). Die eigentlichen Priester sind daher alle Gläubigen, sie übertragen nur ihren Beruf kirchenordnungsmäßig auf den Amtsinhaber als ihren „Diener". Umgekehrt die Neulutheraner. Dr. Stier bezeichnet als die Quelle ihres Grundirrthums von wirklich menschlicher Mittlerschaft und magischer Bedeutung des Amts die Einbildung, „daß das Pfingstwunder zunächst nur auf die Amtsträger als ihr Weiheakt sich bezogen habe" [5]). In der That erklärt Herr Kliefoth: „Es ist falsch, wenn man sagt, Gott habe die Gnadenmittel und das Mandat ihrer Verwaltung der ganzen Kirche gegeben. Allerdings hat er es der ganzen Kirche (d. i. Gemeinde der Gläubigen) gegeben, aber für sie, nicht durch sie. Das allgemeine Priesterthum

---

[1]) Harleß: Kirche und Amt nach lutherischer Lehre. Stuttgart 1853.
[2]) Erlanger Zeitschrift für Protest. u. Kirche. 1854. März. S. 160.
[3]) Berliner protest. K.-Z. vom 27. Jan. 1855.
[4]) Harleß S. 16. 21.
[5]) Stiers unlutherische Thesen. S. 50.

wird nicht aufgehoben durch das geistliche Amt, hat aber auch nichts mit demselben zu thun. Das Gemeindeamt ist allein die Diakonie, das vom Gnadenmittelamt wesentlich verschiedene zweite Amt in der Kirche" [1]).

So ergeben sich auch z. B. Herrn Münchmeyers Behauptungen ganz natürlich: die Berechtigung der Gemeinde der beamteten Kirche gegenüber sei keine andere, als daß sie sich von ihrem Haupte lebendig machen und regieren lasse; durch das Amt theile das Haupt der Gemeinde seine Gaben zu und regiere sie; das Presbyterat und das Episcopat dürfe allein an Bau und Leitung der Kirche sich betheiligen [2]); dieses Doppelamt als Stellvertretung des Herrn stehe über der Gemeinde und schaffe sie [3]).

Man bemerkt vor Allem, daß die „Gemeinde", über oder unter welcher das Amt stehen soll, einerseits bei den Symbolmäßigen, andererseits bei den Neulutheranern je etwas sehr Verschiedenes ist: nämlich bei den ersteren die unsichtbare Gemeinde der Heiligen, bei den letzteren die sichtbare Gemeinde der Getauften. Hiemit geht die Amtsfrage denn auch nothwendig in die Frage um den Kirchenbegriff über: ob die rechte Kirche unsichtbar sei oder sichtbar sein müsse? Sehr bezeichnend wirft der Altlutheraner den Neulutheranern vor: „Was haben sie aus der Kirche Gottes, aus der Gemeinde der Heiligen gemacht? Einen glaubenslosen, kirchenordnungsmäßig uniformirten und zusammengehaltenen Menschenhaufen, bei dem freilich von einem geistlichen Priesterthum keine Rede sein kann, weil ihnen die Salbung und Weihe des heiligen Geistes fehlt; da kann freilich das Gnadenmittelamt nicht auf der Gemeinde ruhen, sondern muß ihr von Außen her entgegentreten" [4]). Noch bezeichnender aber erwidert Herr Münchmeyer: „Ist die unsichtbare Kirche die eigentliche Inhaberin der himmlischen Güter und Aemter, so könnte es in schwere Gewissensscrupel bringen, wenn ich gewiß sein müßte, mein Amt von dieser Gemeinde der Heiligen überkommen zu haben." Und so ernst nimmt er diesen Mangel, daß er erklärt: „wenn die Kirche in dem Stücke, um das es sich handelt, mit Nachdruck auf dem Worte

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 27. Jan. 1855.

[2]) Daher auch der Ausspruch: eine Synode dürfe nur aus Trägern dieser beiden Aemter bestehen.

[3]) Vrgl. über diese neulutherischen Deductionen im Allgemeinen Dr. Merz: die innere Mission, in Ullmanns und Umbreits theologischen Studien und Kritiken. 1854. II. 407 ff.

[4]) Ströbel in Rudelbachs und Guericke's Zeitschrift 1856. I. 118.

ihres Bekenntnisses bestände, so wäre es schlimm; es könnte dann ein Ausscheiden nothwendig werden" [1]).

Wir sind hiemit an der interessantesten Partie der ganzen Controverse und der wichtigsten Einrede der Neulutheraner gegen die Symbolmäßigen angelangt: wie soll das allgemeine Priesterthum, als unsichtbare Gemeinde der Heiligen, das geistliche Amt für diese sichtbare Welt aus sich heraussetzen und bestellen? Eben die Ableitung des Amts scheint unabweislich die Sichtbarkeit der rechten Kirche zu erfordern; wenigstens muß, nach Löhe's sonderbarem Ausdruck, „das heilige Amt mit dem Schatze der Gnadenmittel auf der Schwelle zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche stehen" [2]). Was sagen und thun denn nun die Symbolmäßigen gegen die einfache Wahrheit, daß ein reales sichtbares Amt nicht eine unsichtbare Gemeinde der Gläubigen, sondern nur eine sichtbare Kirche zur Hinterlage haben könne? Was sie dagegen thun: dieß erfordert eine längere Auseinandersetzung; was sie aber dagegen sagen, läßt sich kurz ausdrücken. Da müßten wir katholisch werden! sagen sie; und zwar räsonniren abermals die Altlutherischen wo möglich mit noch größerer Erbitterung als die Subjektivisten gegen jene Zumuthungen.

Ein göttlich gestiftetes Amt, nicht geschaffen durch die Gemeinde, sondern umgekehrt, ein geistlicher Stand in der sichtbaren Kirche: das wäre ja offenbar wieder die ganze „Mittlerschaft zwischen dem Gläubigen und seinem Heil", welche die Reformation in der Wurzel abgeschnitten; das wäre die vollständige Restauration des „Autoritätsprincips der katholischen Kirche und aller der magischen Vorstellungen, welche sich an die Göttlichkeit ihrer Stiftung anschließen"; das wäre das opus operatum katexochen, welches die Unmittelbarkeit des Bandes vernichtete, und das sola fide zur ärgsten Ketzerei stempeln würde. So argumentirt Herr Schwarz. Die Altlutheraner bekräftigen dieses Urtheil gegen das neue „den Kern und Stern des reformatorischen Lutherthums, das allgemeine Priesterthum, oder mit andern Worte das königliche Wort von der Rechtfertigung, verschiebende, verrückende, theilweise vernichtende Lutherthum", gegen diese, „wie zu fürchten momentan siegreiche, lutherische Strömung, die auf dem Wege ist, das Herzblut lutherischen Glaubens zu zersetzen." Man höre die Neulutheraner äußern: der Artikel vom Amtsbegriff sei nicht fundamental; aber

---

[1]) Rudelbach und Guericke: Zeitschrift 1855. II. 272. 276.

[2]) Löhe, Kirche und Amt S. 22—31.

im Gegentheile, er sei wo möglich noch fundamentaler als die Abendmahlslehre selbst: „So unwahr ist es, daß der puseyitische kryptokatholische Amtsbegriff das Wesen des lutherischen Princips irgend minder berühre, daß vielmehr dieser Artikel rein und schlechthin verworfenes Papstthum im Princip, ein Straf dich Gott Satan geradehin ist, streitend wider den königlichen Grundartikel von der Rechtfertigung" [1]. Die Grundlehre vom sola fide fordert absolut und nothwendig, daß es kein anderes Amt gebe außer ein aus der Gemeinde hervorgehendes und hervorquellendes. Ueber die Folgen der entgegengesetzten Ansicht hat sich die unionistische Göttinger Fakultät unwidersprechlich genug geäußert:

„Beruht das Amt auf unmittelbarer Uebertragung von Seite Christi an einzelne bestimmte Personen, so gibt es eine andere Vermittlung mit Christo als durch den Glauben, so verdunkelt sich jene Seite der Kirche, nach welcher sie Glaubensgemeinschaft ist, und tritt sie vorwiegend als Anstalt auf; so erscheint Christus nur als Stifter eines kirchlichen Staates, so offenbaren sich Wort und Sakrament nicht in ihrer unbedingten göttlichen Wirkung, sondern sind an die Amtsträger gebunden als ihre persönlichen Kanäle. Diese Anschauung überträgt die Verheißungen und Vollmachten, die Christus den Aposteln gab, unvermittelt auf die späteren Leiter und Hirten der Gemeinden, und es bleibt also nichts anderes übrig als die Fiktion, daß das Wunder unmittelbarer Ausgießung des heiligen Geistes und apostolischer Bevollmächtigung sich durch alle Zeiten fortsetze, d. i. die katholische Vorstellung vom Sakramente der Ordination." [2])

Also allgemeines Priesterthum oder — kein sola fide! Indeß fragt es sich doch, ob denn nun das ordentliche Amt gar nichts anderes sei als ein Extrakt von allgemeinem Priesterthum? Die consequent Symbolmäßigen verneinen die Frage; die spätere lutherische Dogmatik aber redet allerdings von einem ordo divinitus constitutus. Dieß fand jetzt auch die orthodox-lutherische Theologie sehr zweckmäßig; ein göttlich gestiftetes Amt und allgemeines Priesterthum zumal: das, meinte sie, würde einerseits die demokratisch-anarchischen Consequenzen abschneiden, andererseits dem Amt das nöthige Ansehen wahren. Es ist vornehmlich das Verdienst der Erlanger Schule, diese verwickelte Erfindung in Um-

---

[1]) Guericke in der Recension über die antigöttingen'schen Streitschriften des Pastors J. H. Wolff zu Hollern und des Pastors L. A. Petri in Hannover. Rudelbach und Guericke, Zeitschrift für die gesammte luther. Theologie und Kirche. 1855. I. 161 ff. 165.

[2]) Erklärung der theologischen Fakultät &c. S. 42.

lauf gebracht zu haben. Harleß, Höfling, J. Müller rc. lehren demnach: nicht bloßer Gemeindedienst, Gemeindeordnung, Gemeindevollmacht ist das geistliche Amt, sondern es ist göttlichen Rechtes, vom Herrn selbst geordnet, aber nur an sich, ohne bestimmte Amtsträger; es ist nur vom Herrn gewollt, nicht gestiftet, sondern mit innerer Nothwendigkeit aus der Kirche erwachsen; ursprünglich der ganzen Kirche gegeben, ist es erst von ihr an bestimmte Personen übertragen [1]. Dort also oder in abstracto ist das Amt jure divino, hier aber oder in concreto ist es jure humano, von der Gemeinde menschlicher Ordnung wegen Einzelnen devolvirt (Höfling).

So glaubt diese Schule drei Fliegen auf einen Schlag zu treffen. Sie will die Negation des Amtes als Stand, das allgemeine Priesterthum im Princip, seine Einschränkung im Interesse der Ordnung für die Praxis. Sehr richtig bemerkt aber Dr. Schwarz: kommt man einmal zu dem Begriff der mittelbaren „göttlichen Einsetzung", warum diesen verwirrenden Ausdruck nicht lieber ganz fallen lassen? „Denn das ist doch offenbar eine sehr ungeschickte und unhaltbare Auskunft, von einem Amte an sich zu reden, da in Wirklichkeit ein Amt ohne Träger und ohne Besonderung von andern gar nicht zu denken ist; ebenso unvollziehbar ist das Unterscheiden zwischen Wollen und Einsetzen Gottes; und endlich ist das Uebertragen von der Allheit auf die Wenigen denn doch auch eine sehr schlecht demokratische Vorstellung, ein contrat social, ebenso falsch auf dem kirchlichen wie auf dem politischen Gebiet." Den demokratischen Weg der Uebertragung durch allgemeines Stimmrecht will nun freilich die altlutherische Schule keineswegs. Aber um so mehr wäre sie deutliche Antwort auf die Hauptfrage schuldig: wie denn sonst das allgemeine Priesterthum (das unsichtbare) das geistliche Amt (das sichtbare) bestellen soll?

Gerade den Altlutheranern wäre die Lösung dieser Frage dringender geboten als jeder andern Partei, schon wegen ihrer Separation. In den Landeskirchen vermittelt die Staatsgewalt das Band zwischen dem allgemeinen Priesterthum und dem geistlichen Amt; der Separation aber mangelt dieser Nothbehelf. Daher hat sie auch keinen wunderen Punkt als ihr Verhältniß zwischen Gemeinde und Pastor; dasselbe ist die unerschöpfliche Quelle endloser Schwierigkeiten. Erst noch 1853 hat, um nur ein paar Beispiele aus der Masse herauszugreifen, ein schle-

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 27. Jan. 1855; vgl. Harleß a. a. O. S. 19.

sischer Gärtner Separation in der Separation gemacht, indem er „alles Pfaffenregiment für päpstliches Unwesen und sein Laienpriesterthum für die ächt apostolische Nachfolge erklärte." Gleichzeitig separirten sich neun Quedlinburger von der Separation, weil die Kanonen der Breslauer Generalsynode gegen die heilige Schrift verstießen, die christliche Freiheit unterjochten und „einen unbiblischen sogenannten geistlichen Stand wiederum geschaffen hätten, der sich von dem allgemeinen Christenstande unterscheide"; weil „sie die lutherischen Christen ächt römisch-katholisch wieder in einen geistlichen und Laienstand schieden, und den Geistlichen größere Einsicht zusprächen"; weil da das Oberkirchencollegium als „kirchliche Obrigkeit" bezeichnet sei, was es doch in der Kirche Christi gar nicht gebe; „denn die Gemeine Christi wählt sich nur ihre Aeltesten, Lehrer, Abgeordnete und Bevollmächtigte, denen sie Auftrag gibt, die ihr nach Gottes Wort Rechenschaft schuldig sind, und welche, wenn sie der Gemeine Auftrag nicht recht ausrichten, jederzeit von der Gemeine wieder ihres Amtes entlassen werden können" [1]. Man sieht wohl, daß sich hier die Amtsfrage gänzlich auf praktische Realisirung des allgemeinen Priesterthums zurückführt, und zwar auf kürzestem Wege: durch die wirkliche Gemeinde.

Dem gegenüber nimmt sich freilich die neulutherische Amtslehre in der Theorie sehr einfach und natürlich aus. In der Praxis aber begegnet sie nicht weniger unüberwindlichen Schwierigkeiten als, wie wir sofort sehen werden, die symbolmäßige. Kurz gesagt, sobald der neulutherische Kirchenbegriff praktisch möglich sein wird, wird auch der neulutherische Amtsbegriff keinem praktischen Anstand mehr unterliegen. Dieß ist aber eben der fatale Punkt. Herr Kliefoth versucht freilich auf die Frage: wer denn nun das Amt bestelle? zur Antwort zu geben: „die Kirche." Allein, Kirche wie? wo? sagt der Superintendent von Schkeuditz, und im tiefen Gefühle, daß nur allzuviel Grund sei zu dieser Frage, kehrt Herr Kliefoth gleich wieder um und corrigirt: „Gott selbst." So steht man denn immer wieder auf dem alten Fleck und kommt keinen Schritt weiter, worüber Dr. Schwarz nicht mit Unrecht spottet: „Statt also mit dem Begriff der mittelbaren Berufung Ernst zu machen, wendet man ihm sogleich wieder den Rücken und thut, als ob Alles unvermittelt

---

[1] Berliner protest. K.-Z. vom 20. Mai 1854; Halle'sches Volksblatt vom 17. Januar 1855; vgl. interessante Einzelnheiten, histor.-polit. Blätter Bd. 36. S. 207 ff.

vor sich gehe; es macht einen gar widerlichen Eindruck, überall auf katholische Phrasen, Anfänge, Velleitäten zu stoßen, die, sowie man sie fassen will, sich in ein Absurdum auflösen" [1]).

Ein einziges Beispiel wird genügen, über den ganzen Umfang praktischer Unthunlichkeit des neulutherischen Amtsbegriffs einen summarischen Ueberblick zu gewähren. Als es sich in Oldenburg vor ein paar Jahren um die Frage handelte: ob die Gemeinde ihr Prediger-Wahlrecht behalten oder an den Landesherrn verlieren solle, da bewies Pastor Ramsauers „Oldenburger Kirchenblatt" die Unzulässigkeit jenes Wahlrechts aus dem Begriffe des geistlichen Amtes. Die christliche Kirche, sagte er, sei eine „Schöpfung von Oben her, ein Königreich und nicht eine Republik"; wie Christus nicht von den Aposteln und die Apostel nicht von den Gemeinden gewählt seien, so hätten dann auch die Apostel den Gemeinden Lehrer und Aelteste geordnet, und später die Bischöfe Prediger eingesetzt, und seit der Reformation seien nun die Landesherren und andere Patrone in die Rechte der Bischöfe eingetreten; so müsse es auch sein, denn das geistliche Amt sei eher dagewesen als die Gemeinde, wie der Hirt eher als die Heerde; auch sei der Geistliche ein Bote Gottes und ein Gesandter Christi an die Gemeinde, und ob „nun wohl ein Gesandter gewählt werden könne von denen, an die er gesandt ist?" — Sehr schön, vom katholischen Standpunkte nämlich! Die protestantischen Gegner aber warfen mit Grund ein: ob denn jene Gesandten an „den Großherzog von Oldenburg und seine Oberkirchenräthe, welche die Wahl haben sollen", nicht auch gesandt seien? Und was gar das „von Oben her" betreffe, so habe allerdings „bekanntlich die katholische Kirche Stellvertreter Christi in den Päpsten und Träger des heiligen Geistes in den Bischöfen; Herr Ramsauer aber mache nicht nur diesen Sprung ohne Bedenken mit, nein, er gehe noch viel weiter, er gehe mit bewundernswürdiger Leichtigkeit von Christo auf die Apostel, von den Aposteln auf die Bischöfe, von den Bischöfen auf die Landesherren und ihre Räthe und die (adelichen) Patrone". Kurz, erst müsse „der Beweis geführt werden, daß nicht nur die Apostel und Bischöfe, sondern auch die Landesherren und Patrone als Stellvertreter Christi anzusehen seien und den heiligen Geist ohne Maß haben" [2]).

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 27. Jan. 1855.

[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 30. Sept. 1854.

Zweites Hauptstück.

Luther und das allgemeine Priesterthum in der That.

Symbolmäßig steht also das concrete Amt als allgemeines Priesterthum der Gemeinde der Gläubigen zu. Aber diese Gemeinde ist unsichtbar, wie soll sie das wirkliche Amt in die Sichtbarkeit heraussetzen? dieß ist die Hauptfrage, auf welche bei allen verwandten Problemen der symbolmäßigen Kirche zurückzugehen ist. Offenbar muß da irgend ein Surrogat für die unsichtbare Gemeinde der Gläubigen eintreten. Es fragte sich, welches? Die Subjektivisten und ihre Verwandtschaft machen die Sache kurz ab: sie bekleiden ohne weiteres die Mitglieder der äußern sichtbaren Gemeinde mit dem allgemeinen Priesterthum, diese ganze wüste kirchliche Masse soll die Summe der geistlichen Priester sein, der eigentlichen Träger des Amts. Daher entsteht bei ihnen immer auch gleich das Geschrei: zu viel Amt, zu wenig Gemeinde! Die Realisirung ihrer Tendenz suchen sie im Presbyterial- und Synodalsysteme.

Auf der orthodoxen oder altlutherischen Seite hat man aber dieses Verfahren immer als kirchenverwüstenden Subjektivitäts-Schwindel und als demokratischen Unfug verworfen. Die Erlanger Schule z. B. ist weit entfernt, die Glieder der äußeren sichtbaren Kirche mit ihrem allgemeinen Priesterthum zu betrauen, sie anerkennt vielmehr nur die Glieder der eigentlichen oder innern unsichtbaren Kirche, die stillen Herzen, kurz die Gemeinde der Heiligen als die Träger desselben. In der Theorie wäre soweit alles gut. In der Praxis aber tritt sofort immer der unüberwindliche Uebelstand hervor, daß der eigentliche Amtsträger unsichtbar und ungreifbar ist und bleibt, es läßt sich mit ihm durchaus nicht handthiren. Diese immense Fatalität tritt an's Tageslicht, so oft es sich um irgend eine selbstständige Lebensäußerung der Kirche handelt; die eigentlichen Amtsinhaber verharren stets in hartnäckigster Unsichtbarkeit und irdischer Nichtexistenz. Auch diese Richtung bedarf also nothwendig eines Surrogats für die unsichtbare Gemeinde der Gläubigen, und welches wählt sie? Antwort: sie läßt in der Praxis ihre Theorie gänzlich im Stiche und wirft sich dem Consistorialsystem, resp. der weltlichen Gewalt in die Arme. So thut sie seit 300 Jahren und so haben die lutherischen Reformatoren nothgedrungen selber gethan; Herr Pastor Löhe setzt dieß sehr gut auseinander:

„Die Reformatoren mußten bald erschrecken vor dem Volke, in dessen Gemeinschaft sie gekommen waren; sie sahen wohl und mußten es sehen, daß sie es nicht mit geistlichen Priestern, sondern, wie sich Luther und seine Nachfolger zu reden gewöhnten, mit dem gemeinen Volk, mit dem rohen Volk, mit dem einfältigen Volk, mit dem Pöbel, mit Bestien zu thun hatten, und in der Verlegenheit mußten sie am Ende froh sein, als lutherisch gewordene Fürsten die Lehre vom Reformationsrecht faßten, die Kirche in ihre Hände nahmen und den Cäsareopapismus ausbildeten; dem gegenüber mußte man in vielen Fällen das Regiment der Päpste und Bischöfe für geistlich anerkennen, aber zu helfen stand nichts mehr.“ [1])

So wird denn das allgemeine Priesterthum als Quelle des Amts von der altlutherischen Symbolpartei im Princip mit gleicher Energie vertheidigt, wie von der subjektivistischen Opposition; aber praktisch bleibt dasselbe baare Fiktion. Die Erlanger Schule z. B. wirft der neulutherischen Amtspartei die Verläugnung des allgemeinen Priesterthums auf's Heftigste als Abfall zum Romanismus vor; sobald aber die Opposition dieses Dogma in ihrer Weise und nach der greifbaren Art des allgemeinen Stimmrechts praktisch machen möchte, dann zeigt sich sogleich, daß das allgemeine Priesterthum keine andere Bestimmung hat als, eine der ärgsten dreihundertjährigen Täuschungen, ein — pur ostensibles Dogma zu bleiben. Es dient als bequeme Waffe gegen Rom, hat sie aber diesen Dienst gethan, so hängt man sie an die Kette und schließt sie sorgfältig ein, damit sie weiter nicht Unheil anrichte. Das ist nicht zuviel gesagt; man erwäge nur etwa folgende praktischen Regeln aus der Erlanger Schule:

„Bekanntlich hat Luther einem falschen Priesterthum gegenüber mit vollem Rechte und ganz auf dem Grunde der heiligen Schrift das geistliche Priesterthum aller Christen geltend gemacht; dem Predigtamt aber gegenüber kann man sich nur mit Vorsicht auf dieses allgemeine Priesterthum berufen, da dasselbe bloß den wahren Christen zukommt, den Gliedern der rechten Kirche, der unsichtbaren Gemeinde der Heiligen. Wenn ein Einzelner anmaßend auftreten und, wie zu Luthers Zeit die Schleicher und Winkelprediger, sagen wollte: mir als Christen, als geistlichem Priester kommt es zu, zu predigen und Sakramente zu reichen, so könnte man ihm billig entgegnen: beweise es, daß du ein wahrer Christ bist, lege uns vor das Zeugniß des heiligen Geistes, wenn wir dich nicht für einen Schalk und Buben eher, als für einen geistlichen Priester halten sollen. Ebenso wenn

[1]) Nördlinger Correspondenzblatt 1856. Nr. 10.

irgend eine Gemeinde kraft dieses Priesterthums das Recht, ihre Pfarrer selbst zu wählen, üben wollte, wäre Niemand in derselben im Stande, seine aktive oder passive Wahlfähigkeit nur irgend genügend nachzuweisen, da die Kirche nicht an Ort und Personen gebunden ist, da in einer Gemeinde, auch wenn sie den Namen einer christlichen trägt, möglicher Weise sich gar keine oder wenige wahre Christen finden könnten." [1])

Das allgemeine Priesterthum hat also bloß gegen die alte Kirche zu dienen, sonst darf es sich in keiner Weise bethätigen. Nur Ein faktisches Beispiel dieser fast unglaublichen Täuschung! Die erwachende Opposition hat sich jetzt überall, um die Kirchensachen selber in die Hand zu bekommen, auf Verfassungs-Reformen im Sinne freier Synoden geworfen. Sie ruft dafür das allgemeine Priesterthum an, welches namentlich Freiheit der Wahlen und möglichste, wenigstens gleiche Betheiligung der Laien erheische. So in Würtemberg, so auch in Bayern Adressen aus München und Augsburg; die letztere führt für dieses „Recht des allgemeinen Priesterthums" ausdrücklich die wichtigsten Stellen aus den Schriften Luthers an, wo dieser „Lebensgrund der Laienfreiheit" statuirt und gefordert wird [2]). Und was ist natürlicher? wo sonst sollte denn je das allgemeine Priesterthum in Anwendung kommen, wenn nicht in der kirchlichen Verfassung? Was aber spricht die begeisterte Verehrerin desselben allgemeinen Priesterthums, die Erlanger Schule dazu? Antwort: sie geräth in die größte Bestürzung, sie schreit Zeter, sie geht eilig daran, das rechte Licht über diese Lehre anzuzünden, welche „mißverstandenerweise für so manche Verkehrtheiten unserer Zeit die Handhabe abgeben soll". Gerade das Vorgeben, durch eine unbedingt freie Wahl zu Abgeordneten der Gemeinden nur das allgemeine Priesterthum in Kraft treten zu lassen, hebe dieses Priesterthum im Grunde auf, da „fortwährende Bedingung und bleibendes Kennzeichen desselben der lebendige Glaube an das Evangelium ist". Dagegen würde jenes mißverstandene allgemeine Priesterthum in den Synoden ein Antichristenthum constituiren, „das die wahre Gemeinde der Heiligen mit sammt ihrem Bekenntniß und Gottesdienst über den Haufen wirft". Die Adressanten hatten sich auf die Autorität Höflings berufen. Die Erlanger erwiderten mit Recht: gerade Höfling weise jene demokratische Consequenz des allgemeinen Priesterthums entschieden ab, indem er betone,

---

[1]) Nürnberger evang.-luther. K.-Z. vom 8. Sept. 1855.

[2]) Allg. Zeitung vom 7. Juni und 15. Oct. 1857.

wie „die Heuchler und Bösen, diejenigen, welche eigentlich gar nicht Kirchenglieder sind, von den Heiligen und wahrhaft Gläubigen äußerlich schwer unterschieden und nicht getrennt werden könnten." „Aufrufung der Gemeinden", sage er, „zur Selbstregierung oder aktiven Theilnahme am Kirchenregimente kann ohne Gefahr nur dann stattfinden, wenn sie mit einer strengen Kirchenzucht oder mit Beschränkung des aktiven Gemeindebürgerrechts auf solche, welche sich wirklich als Heilige und wahrhaft Gläubige darstellen, Hand in Hand geht" [1]).

Ganz richtig: das allgemeine Priesterthum gehört nur den wahrhaft Gläubigen, und diese sind unsichtbar; wie sollen sie also die Basis des sichtbaren kirchlichen Daseins bilden? Man ist vielfältig, wie wir später sehen werden, auf den bezeichnenden Einfall der ecclesiola in ecclesia gekommen. Das heißt: in der wirklichen Kirche und in der wirklichen Gemeinde sollte die Minorität der wahrhaft Gläubigen ausgeschieden werden, um als die legitimen Träger des allgemeinen Priesterthums die Zwecke der Kirche über die wüste kirchliche Masse zu bethätigen. Allein diese Einrichtung erreicht ihre rechte Consequenz erst im Baptismus, sie führt auch erfahrungsmäßig direkt zum Baptismus, und theilt mit diesem jene große baptistische Inconvenienz, welche Herr Leo kurz und gut notirt:

„Der Gedanke, die Verfassung der Kirche auf die Annahme der Identität jetziger Gemeinden mit der apostolischen Gemeinde zu gründen, darf als ein banquerutter Gedanke von Haus aus bezeichnet werden, solange nicht ein Mittel gefunden ist, vorher Spreu und Weizen, Kleie und Mehl zu sondern, solange nicht eine Art geistiger Schwinge oder Mehlbeutel vorher erfunden ist." „Alle Versuche, diesen Mehlbeutel herzustellen, haben sich als zuletzt hülflos und dann immer noch weit tiefer das allgemeine Priesterthum der lebendigen Christen verletzend ergeben, als irgend der streng berechtigte Klerus der römischen Kirche. Ein neues Experiment dieser Art würde geradezu an das Gott Versucherische und Frevelhafte streifen." [2])

Selbst dem Baptismus ist es also nicht möglich, das allgemeine Priesterthum rein und sicher zur Darstellung zu bringen. Wer aber nicht auf baptistische Manier sichtbar heilige Gemeinde machen, wer auch nicht das allgemeine Stimmrecht der kirchlichen Opposition als Surrogat annehmen will, der muß in der Praxis das Dogma vom allgemeinen Priesterthum durchaus als müßige Fiktion auf sich beruhen lassen. Die

---

[1]) Erlanger Zeitschrift 1857. August. S. 86 ff. 92 ff.

[2]) Kreuzzeitung vom 16. Nov. 1855.

Neulutheraner, welchen auch dieser traurige Ausweg unerträglich ward, konnten eben nichts Anderes thun, als den symbolmäßigen Kirchenbegriff und die Lehre vom allgemeinen Priesterthum selbst und ganz fallen zu lassen: sie begriffen die Kirche wieder als anstaltlichen Organismus objektiv gegebener Institute und Aemter. So freilich wäre das Amt als unabhängige göttliche Stiftung gerettet, und mehr als das; man hielt diesen Trägern des neuen „Amtsgötzen" alsbald sogar das Beispiel der katholischen Kirche vor, welche trotz aller Ueberschätzung des Amts demselben doch nie eine solche Ausdehnung gegeben habe [1]). Besonders präcis sprach sich die Denkschrift der Göttinger Fakultät darüber aus:

„Wo sich ein freies christliches Leben in den Einzelnen bethätigen will, wie in den Werken der Innern Mission, da soll es als ein Eingriff in das allein zur kirchlichen Thätigkeit befugte Amt zurückzuweisen sein; den Laien bleibt das Recht zu hören, was der Lehrstand sagt, und sich von ihm regieren zu lassen; das allgemeine Priesterthum der Gläubigen aber ist als eine unpraktische Idee Luthers für die triumphirende Kirche vorzubehalten."

Die Autorität Luthers war übrigens ein Punkt, durch welchen die Lehre vom allgemeinen Priesterthum erst noch eine neue und sehr interessante Beleuchtung erhielt. Die Neulutheraner waren nämlich doch keineswegs gewillt, die Autorität des Reformators so leichthin aufzugeben. Sie machten vielmehr die Entdeckung, daß Luther selbst schon mit dem allgemeinen Priesterthum in großer Verlegenheit gewesen und über den Begriff vom Amt zu verschiedenen Zeiten sehr verschieden sich ausgesprochen habe. So ergaben sich alsbald zweierlei Luther, von welchen die Subjektivisten, Unionisten und Altlutheraner den einen, die Neulutheraner den andern in Anspruch nahmen. Der ganze Streit reducirte sich da auf einen Kampf Luthers gegen Luther, und erhielt ebendaher seine pikantesten Details.

Als Herr Harleß im Jahre 1853 sein gewichtiges Wort für den symbolmäßigen Kirchen- und Amtsbegriff einlegte, entschied er ganz und gar aus der protestantischen Tradition, nämlich einzig und allein aus Luthers literarischem Nachlaß. Seine Schrift „Kirche und Amt nach lutherischer Lehre" ruht ausschließlich auf Citaten aus Luther. Indeß hatten die Aufrichtigeren von beiden Seiten bereits anerkannt und zugestanden, daß mit Luther hier nichts auszurichten, daß er über das

[1]) Dr. Merz in den Studien und Kritiken. 1854. II. 412.

Amt heute so und morgen das Gegentheil lehre, daß da aus seinen Schriften eben so gut für wie wider zu argumentiren sei. Herr Löhe und Dr. Schwarz kamen in diesem Urtheil völlig überein.

„Es sind nur einige frühern Schriften Luthers, namentlich der Brief an die Böhmen, in dem er sogar so weit geht, Predigt, Taufe, Abendmahl und Alles einem jeden getauften Christen kraft des allgemeinen Priesterthums aller Christen zu vindiciren.“ „Indeß ist es doch so eine Sache mit den Beweisen aus Luthers Schriften, weil er sich ja in vielen Dingen durchaus nicht gleich blieb. Je länger je mehr lehrten ihn diejenigen, welche geistliches Priesterthum und Freiheit von ihm wollten gelernt haben, den von ihm allzeit anerkannten Beruf mächtiger hervorheben, sie lehrten's ihn durch Mißbrauch; und wenn damit allerdings noch keineswegs die Lehre von der Identität des geistlichen Amts mit dem allgemeinen Priesterthum revocirt ist, so kommt Luther doch zu starken Modifikationen.“ [1])

„Man hat in neuester Zeit viel darüber gestritten, ob nach der Lehre der Reformatoren, namentlich Luthers, und der symbolischen Bücher das geistliche Amt eine göttliche oder nur eine menschliche Stiftung habe. Man wird darüber wohl noch lange streiten können, und sich dabei doch nur immer tiefer in die Verwirrung hineinreden. Denn bei Luther selbst treten in den verschiedenen Lebensperioden auch sehr verschiedene Ansichten über das geistliche Amt auf. In der ersten Periode, etwa bis zum Jahre 1528, haben seine Aeußerungen einen stark demokratischen Beigeschmack: der Geistliche ist nur der Beauftragte der Gemeinde, er führt nur anstatt der Gemeinde das Amt, welches sie Alle haben, und daß er damit beauftragt wird, geschieht nur der äußern Ordnung wegen. In seiner spätern Periode dagegen, in welcher die Massenherrschaft und die Gleichheit Aller in der Kirche ihm gründlich verleidet worden, in welcher er bereits daran verzweifelt, auf der Basis des Gemeindelebens die Kirche aufzuerbauen, nennt er das Amt wiederholt ein von Gott geordnetes, Christum, seinen Befehl und seine Einsetzung die alleinige Quelle desselben. Auch die Bestimmungen der symbolischen Bücher sind sehr schwankend.“ [2])

Also der frühere Luther lehrt das allgemeine Priesterthum sogar in demokratisirender Ausgestaltung, der spätere Luther tergiversirt sogar bis zur Annahme des Amts als einer göttlichen Stiftung. Ganz genau ist man über das Datum dieser Umkehr nicht im Reinen; doch ergibt sich am sichersten das Jahr 1525. So hätten demnach die einsichtigeren protestantischen Theologen jetzt unumwunden zugegeben, daß

---

[1]) Löhe: Kirche und Amt S. 44 ff. 49.

[2]) Schwarz in der Berliner protest. K.-Z. vom 27. Jan. 1855.

allerdings Gründe vorhanden gewesen, welche das Jahr 1525, resp. den großen Bauernkrieg, für Luther sehr lehrhaft erscheinen lassen mußten. Faktisch ist es bereits dahin gekommen, daß die eine Partei den Luther vor 1525, die andere Partei den Luther nach 1525 desavouirt. So erklärt z. B. auch Herr Schenkel: bis zum Jahre 1526 sei Luther so ziemlich der Bunsen'schen Ansicht wie über alle Freiheit, so namentlich über die Gewissensfreiheit gewesen; „grundsätzlich hat er dieselbe niemals, aber vom Jahre 1526 an thatsächlich hin und wieder zurückgenommen; Herr Kliefoth wird sagen: jenes seien die Ansichten des extravaganten Luther; richtig wenn das der extravagante Luther ist, welcher das deutsche Volk vom päpstlichen Joche befreit hat" [1]).

Auf diesen frühern Luther stützt sich nun auch der Stabilitäts-Theologe Harleß zur Rechtfertigung des altlutherischen Kirchen- und Amtsbegriffs. Die von ihm für die Identität des Amts und des allgemeinen Priesterthums beigebrachten Stellen Luthers sind wirklich zum weitaus größten und wichtigsten Theile aus dessen frühesten Schriften genommen, namentlich ist der Brief an die Böhmen und ein bekanntes Produkt von 1520, mit Einem Worte die Periode des „demokratischen Beigeschmacks", überreich benützt. Am lehrreichsten hat sich übrigens der nämliche Streit zwischen Herrn Kliefoth und den Göttingern gestaltet.

Beide Parteien sind darin einig: „daß Luther in seiner Person und in seinem kirchlichen Handeln ein vielfach Anderer vor der Wartburgzeit gewesen, und theilweise ein Anderer geworden sei, sowie er successive mit den Schwärmern, dem Bauernaufruhr, den Sakramentirern in Berührung und Opposition gerieth". Die große Discrepanz zwischen Herrn Kliefoth und der Fakultät liegt nur darin, daß jener in dieser Krisis die Wendung zum Bessern sieht, die Fakultät dagegen „den Anfang der Wendung zum successive wachsenden Schlimmen in diese Wartburgzeit und was daran hängt hineinlegt." Von da an, sagt sie, habe Luther darauf verzichtet, den Leib der Kirche fertig zu machen; die Reformation sei zunächst vorzugsweise hinsichtlich des Lebens stecken geblieben: die Gemeinde ward nur als eine Sammlung von Katechumenen oder als ein Häuflein erweckter Seelen behandelt; so ward es nicht erreicht, das Volk zur eigentlichen Gemeinde zu erheben; so konnte die Freiheit und eigenthümliche Selbstständigkeit der Kirche sich nicht entfalten, vielmehr mußte sie sich nicht allzu lange nach den Tagen Luthers

---

[1]) Schenkel für Bunsen wider Stahl. S. 41.

unter das Joch des Territorialismus beugen; dazu kam das Verkennen des geistlichen Priesterthums, das einseitige Hervorheben des geistlichen Ministeriums — Scholasticismus, Hierarchismus, Cäsareopapismus! Also, erwidert Herr Kliefoth, die uranfängliche Einheit der evangelischen Kirche, den „unwandelbaren Grund des reformatorischen Bekenntnisses" — wir hätten sie also „in der Person, in dem Handeln, in dem Lehren Luthers vor der Wartburgzeit zu suchen, wo er sich noch in ungezügelter Subjektivität gehen ließ, wo er noch mit allen subjektivistischen Elementen, den humanistischen, den politisch-liberalen, zusammenging, wo er noch der Mann des Volkes war; aber von der Zeit an, da er sich und seine Kirche gegen diese Tendenzen wandte, sich und seine Kirche von denselben schied, seiner Kirche objektive Grundlagen zu geben sich bestrebte, kurz seinen Anhang, der bisher eben nur ein Anhang war, zur Kirche consolidirte, von dieser Zeit an, die nach unserer Auffassung die rechte Geburtszeit unserer Kirche war, datirt nach der Auffassung der Fakultät das — immer wachsende Verderben!" [1])

Objektiv richtig bezüglich der großen Wendung Luthers ist allerdings soviel, daß er nach 1525 beflissener war, die demokratische Consequenz seines allgemeinen Priesterthums, wornach die wirkliche Gemeinde an die Stelle der Gemeinde der Heiligen tritt, abzuweisen. Diese Seite des Dogma's ist es auch, welche Herr Löhe heute ebenso zeichnet, wie die katholischen Polemiker seit dreihundert Jahren. „Wenn es recht wäre", sagt er, „das geistliche Amt damit zu identificiren, so müßten auch die Weiber das Amt haben können, weil ja auch sie ganz unbestritten in ihrer Taufe das geistliche Priesterthum überkommen haben. Folgert doch Niemand aus dem geistlichen Königthum ein Recht auf Erdenkronen, Niemanden lüstet, den ersten Wiedertäufern nachzufolgen, Jedermann weist eine solche Anklage mit Entrüstung ab; wenn aber das, warum muß dann aus dem Besitz des geistlichen Priesterthums nicht bloß ein Anrecht, sondern gar ein Besitz des geistlichen Amts folgen?" Sei es ja doch bei einzelnen Separatisten-Gemeinden schon soweit mit der Identität des Amtes und des geistlichen Priesterthums gekommen, daß sie „turnusweise das Amt versähen"; „und was Teuflisches könnte daraus werden, wenn einmal der süße Pöbel, der auch noch seine religiösen Bedürfnisse hat, über diese Lehre käme, und sie in seiner Weise verarbeitete? wie lutherisch würden diese Leute sein

[1]) Kliefoth und Mejer: kirchliche Zeitschrift. 1855. S. 146 ff.

wollen, wie mächtig die ungebetenen Anhänger Luthers übertreffen, die wir vom Bauernkriege her kennen?" [1])

Ebenso eifrig und aus guten Gründen protestirten dann Luther und die Symbole auch gegen jede andere Sichtbarmachung der unsichtbaren Gemeinde der Heiligen für die Zwecke des allgemeinen Priesterthums. Daher kann Herr Löhe allerdings einwenden: „wenn die Symbole wirklich entschiedene Träger der Lehre von der Identität des Amtes und des geistlichen Priesterthums wären, so könnte ich nicht begreifen, wie die Koryphäen lutherischer Theologie jenen Grundsatz als anabaptistisch, photinianisch, weigelianisch, socinianisch bekämpfen und verwerfen."

Was aber endlich allein noch Behufs der Realisirung jener Zwecke übrig blieb, das war der — Cäsareopapismus. Unter dessen Schutz und Schirm konnte Luther nun freilich wieder vom Amte als einer Stiftung und Ordnung Christi reden, konnte die alte Schule vom ordine divinitus constituto sprechen, konnte das allgemeine Priesterthum baare Fiktion bleiben. Aber diese göttliche Stiftung des Amtes blieb nicht weniger bloße Fiktion, selbst im Princip. Denn die Coexistenz des Haupt- und Grundartikels vom Specialglauben und jener Stiftung ist unmöglich; das sola fide fordert doch immer wieder mit Nothwendigkeit das allgemeine Priesterthum der Gläubigen.

Drittes Hauptstück.

Die Theologie der widerstreitenden Amtsbegriffe.

Wir schulden noch eine nähere Exposition des neulutherischen und des symbolmäßigen Amtsbegriffs, sowie ihres gegenseitigen Verhältnisses zum Kirchenbegriff, eben aus dem Gesichtspunkte des sola fide. Zu diesem Zwecke wählen wir aus der namhaften Literatur, welche die Frage neuestens hervorgebracht hat, zwei Schriften, deren Principien und Resultate sich kaum diametraler widersprechen könnten und die sich auch noch durch besondere Nebenumstände empfehlen. Die eine nämlich will den neulutherischen Amtsbegriff praktisch thunlich machen und kommt so bis zur Statuirung eines protestantischen Primats; daneben will sie aber doch auch wieder dem allgemeinen Priesterthum Raum lassen. Die andere Schrift weist auf's Schlagendste nach, daß mit dem sola fide

---

[1]) Löhe a. a. O. S. 38. 39.

keine andere Amtslehre als die symbolmäßige sich vertrage. Herr Preger, Gymnasial-Religionslehrer in München, geht vom sola fide, also von der unsichtbaren Kirche aus, um für jeden Preis zu erweisen, daß Christus ein eigenes Amt nicht gestiftet habe. Herr Lechler, Prediger zu Winnenden in Würtemberg, geht von den wirklichen Bedingungen aller menschlichen Natur und Wesenheit aus, also von der Kirche als lebendigem „Leib", vertritt demnach entschieden die göttliche Stiftung des Amtes sowie auch das Amt als Stand.

Herrn Pregers Kirche besteht aus unsichtbar oder sola-fide-gläubigen Personen. Herrn Lechlers Kirche besteht aus realen göttlichen Dingen. Die wirkliche Menschennatur bedarf nach Lechler einer Kirche als vermittelnder Anstalt. Preger weiß überhaupt nichts von natürlichen Bedingungen; in den abstraktesten Spiritualismus eingesponnen, ängstigt er sich vor jeder Realität als dem sichern Untergange des sola fide. Wenn z. B. Herr Löhe meint: gewöhnliche Christen hätten nur Tröstungen für einander, die Absolutionsgewalt stehe allein dem Amtsinhaber zu, so erwidert Herr Preger: „Eine Lehre, nach der es eines besondern Amtes bedarf, durch das allein das Wort die Absolution zu geben im Stande ist, löst die Unmittelbarkeit und Selbstständigkeit des rechtfertigenden Glaubens und weist die heilsuchende Seele an ein mittlerisches Priesterinstitut" [1]).

Das ganze Preger'sche Buch hat den Zweck, zu zeigen, daß der katholische Amts- und Kirchenbegriff mit Nothwendigkeit aus dem Rückfall in die „Gesetzesgerechtigkeit" erfolgt sei, dagegen das sola fide mit derselben Nothwendigkeit den entgegengesetzten Amts- und Kirchenbegriff bedinge. Daß jetzt auch auf protestantischer Seite so vielfach von dem letztern abgewichen werde, dieß erklärt sich Herr Preger folgerichtig aus entsprechenden Abirrungen vom sola fide. Ueber die Art dieser unabsichtlichen Verirrungen erklärt sich Herr Preger sehr bezeichnend:

„Das Wesen des rechtfertigenden Glaubens kann insoferne unrichtig bestimmt werden, daß man sagt, er rechtfertige nur dann, wenn er selbst unter die Kategorie der sichtbaren Dinge trete, oder in seinem Ziel gerichtet sei auf eine Sichtbarkeit, die mit den himmlischen Gütern nicht in unmittelbarem Zusammenhange steht. Als unter die Kategorie der sichtbaren Dinge gefaßt, erscheint der Glaube dann, wenn man seine rechtfertigende Kraft ab-

---

[1]) W. Preger: die Geschichte der Lehre vom geistlichen Amt, auf Grund der Geschichte der Rechtfertigungslehre. Nördlingen 1857. S. 195.

hängig macht von der Gestalt und Form seines Wesens (etwa insoferne er Princip heiligen Lebens ist oder in Werken zur Offenbarung seiner selbst gekommen ist), und nicht vielmehr von dem Objekt, auf das er sich bezieht. Dieß ist der Irrthum Cyprians, Augustins und der römischen Lehre" (S. 233).

Also der rechtfertigende Glaube darf nicht sichtbar (fides formata) gefaßt werden, sonst dringt unaufhaltsam die sichtbare Kirche der Römer ein, und umgekehrt. Daß den neulutherischen Velleitäten wirklich stets Abweichungen vom „königlichen Grundartikel", wenn auch unbewußte und unwillkürliche, zu Grunde liegen: dieß ist sichere Thatsache. Der Gedanke, daß der bloße Specialglaube heutzutage nicht mehr ausreiche, herrscht überhaupt vielleicht weiter als man glaubt. Selbst Herr Hengstenberg ward in seinem Vortrage über Jesaias davon beschlichen: dem tiefen Schaden unserer Zeit sei „auch mit richtig verstandener paulinischer Rechtfertigungslehre allein nicht abzuhelfen." Darob entsetzte sich Krummacher in Duisburg nicht wenig; „soll", schrieb er dem Verfasser, „eine Radikalkur eintreten, so gilt es, daß die Rechtfertigungslehr-Posaune allenthalben einen deutlichen Klang bekomme und man sich nicht scheue, den Vorwurf einer mit den Resultaten moderner Wissenschaft nicht in Uebereinstimmung stehenden Orthodoxie auf sich zu laden." Der berühmte Berliner Theologe bleibt aber dabei: „der zu bekämpfende Gegensatz habe sich jetzt wesentlich geändert, und so müsse auch die einseitige Hervorhebung des hl. Paulus einer umfassendern Benutzung der Schrift Raum machen" [1]).

Die sola-fide-mäßige Logik hat Herr Preger unzweifelhaft für sich und für seinen abstrakten Spiritualismus. Herrn Lechlers natürlichem Gefühl ist aber gerade diese spiritualistische Verzerrung unausstehlich. Er wagte den Sprung aus ihrer eiskalten Umarmung, selbst auf die Gefahr des Romanismus hin. „Sind", sagt er, „die Gegner der Meinung, daß die Lehre von einem göttlich gestifteten Amte nothwendigerweise zuletzt in die Arme der römischen Kirche führen müsse, so sind wir um so mehr der Ueberzeugung, daß, wenn ihre Lehren zur öffentlichen Anerkennung und folgerichtigen Durchbildung gelangen würden, Auflösung aller kirchlichen Ordnung und die Zerrüttung der Heilsanstalt Gottes selbst das letzte Ergebniß davon sein müßte."

Herr Lechler wagt daher das Entsetzliche, was Herr Preger so dringend verboten: er will selbst den Glauben sichtbar wissen. Eine rein

---

[1]) Evang. K.-Z. vom 4. April 1855.

geistige Liebe, sagt er, gibt es nicht, ebenso gehört zum Glauben auch der Leib. „Ohne die grobkörperlichen, sichtbaren und greifbaren Vermittler aller Lebensverrichtungen kann man nicht an irgend ein Wort Gottes glauben" [1]. Leider gibt Herr Lechler dieser Anschauung keinen Nachdruck gegenüber dem rechtfertigenden sola fide selbst. Er benützt sie nur nach aufwärts zu dem Nachweis, daß die Kirche allerdings ein aus göttlichen Dingen bestehender leiblicher Organismus, eine vermittelnde Anstalt sei und sein müsse. Gegen die prätendirte „Unmittelbarkeit" spricht er sich aber allerdings mit einer erstaunlichen Entschiedenheit aus:

„Jedes einzelne Glied ist mit seinem Heilsbedürfnisse zunächst an die Kirche gewiesen, eine willkürliche Absonderung von ihr zieht den Verlust der Heilsgüter überhaupt nach sich; der Einzelne hat für eine Reihe der wesentlichsten geistlichen Bedürfnisse nicht bei Christo persönlich, sondern bei der Kirche die Befriedigung zu suchen. Hieher gehört der Empfang der Sakramente, die von Christus niemals und in keiner Weise persönlich ausgetheilt werden ꝛc. In allen diesen Stücken ist der persönliche Verkehr mit Christo theils durch die Natur der Sache unmöglich gemacht, theils wird sein Werth ausdrücklich nach dem Verkehre mit der Kirche bemessen." (S. 53.)

Hören wir dagegen Herrn Preger. Er ist ein Adept der Erlanger Schule; wie die Meister Höfling und Harleß hält er sich strenge an den symbolmäßigen Kirchenbegriff; mit ihnen hat er auch das gemein, daß er die Schriften Luthers als heilige Schrift gebraucht. Sein Zweck geht dahin, um jeden Preis die reale Objektivität und den vermittelnden Charakter der Kirche hintanzuhalten. Darum muß er vor Allem die natürliche Vorstellung niederarbeiten, als wenn Christus in seiner Kirche ein eigenes Amt gestiftet habe. Und zu dem Ende muß — Jesus selbst das Amt sein; nach Herrn Preger ist es allerdings, wie Lechler rügt: Christus theilt da persönlich die Sakramente aus. Um die reformatorische Unmittelbarkeit des sola fide aufrecht zu erhalten, darf eben absolut nichts zwischen Christus und den Gläubigen treten, muß, wie wir in Betreff des Kirchenbegriffs bereits gesehen, dieser abstrakte Dualismus in voller Schroffheit durchgeführt werden. Daher Herrn Pregers wunderliche Reden: Christus sei selber das Amt, in ihm besitze es die gläubige Gemeinde (die „neue Menschheit") als ihre Selbstbezeugung

---

[1] Karl Lechler: die neutestamentliche Lehre vom heiligen Amte ꝛc., auf die bestehenden Rechtsverhältnisse der evang.-luther. Kirche in Deutschland angewendet. Stuttgart 1857. S. 20. 111.

und als Christus verwalte sie das Amt oder Christus in ihr durch bestellte Träger.

So und nicht anders will und gebietet nach Herrn Preger der große Grundsatz vom sola fide. „Sobald aber der Glaube aufhörte, in unmittelbare Heilsgemeinschaft mit Christus zu versetzen (d. i. fides formata wurde), schied die Christenheit aus dem unmittelbaren Dienste des Amtes Christi aus.“ Nun aber ist „allgemeine Selbstherrlichkeit die Lebensbedingung für das Evangelium“. „Die christliche Kirche besteht da, indem der rechtfertigende Glaube eintritt in das Amt des Zeugnisses, mit diesem Zeugniß sich und Andere priesterlich segnet, aus einer Gemeinschaft von Priestern, die sich gegenseitig helfen und dienen.“ „Das evangelische Gnadenmittelamt und das allgemeine Priesterthum sind das, was sie sind, kraft eines und desselben Dienstes, daß sie nämlich in Christo vor Gott stehen und Christi Zeugniß der alten Menschheit gegenüber ausüben.“ „Im apostolischen Zeitalter gibt es nur Ein Amt, das ist und bleibt bei Christus, und alle Christen treten ein in dessen Dienst.“ Nicht „der Geist einer besondern Amtsgnade“ ward den Jüngern verheißen, „sondern es ist der Geist der göttlichen Natur, wie er den Menschen Jesus als Lebensprincip durchwohnt und Geist der neuen Menschheit geworden ist“ [1]. Diesen Geist als ihr allgemeines Priesterthum überträgt die Gemeinde um der festen Ordnung willen an einzelne Amtsträger; Herr Preger spricht sich darüber genau mit den Worten Luthers aus:

„Der Herr erweckt Leute für solchen öffentlichen Dienst im Amte Jesu. Wenn solche Leute im Amte Jesu auftreten, verwalten sie öffentlich nicht ein besonders geordnetes Priesterthum, sondern ihr eigenes durch die Taufe ererbtes Priesterthum, wie es in allen Christen ist. Die berufenen Diener versehen öffentlich, was ein Jeder für sich hat, anstatt der Andern. Oeffentlich möchte ein Jeder predigen und Sakrament reichen, wenn es mit Bewilligung der Gemeinde geschieht.“ „Nicht das, was die Pfarrer thun, sondern das, daß sie öffentlich für die Gemeinde thun, was jeder Christ für sich thun soll, Gottes Wort nehmen und anwenden, unterscheidet sie von den übrigen Gläubigen.“ (S. 182 ff. 230.)

So lautet allerdings die Fiktion des allgemeinen Priesterthums, wie sie 300 Jahre lang als unfruchtbares Dogma im Symbol steht; was thut aber Herr Preger, um ihr zu praktischer Wirksamkeit zu verhelfen?

---

[1] Preger, S. 11. 230. 39. 139. 123. 61.

„Die Kraft und Gewalt des Amtes Jesu", sagt er, „ist nicht unmittelbar auf die einzelnen Amtsträger übergegangen, sondern zuerst auf die Gemeinde und aus der Gemeinde und durch die Gemeinde auf die Amtsträger". Aber wie das? darüber schlüpft er mit der Phrase hinweg: der Herr erwecke Leute. Das allgemeine Priesterthum kommt doch nur der Gemeinde der Gläubigen und Heiligen zu; diese aber ist unsichtbar; wie kann sie für die Sichtbarkeit Träger ihres Amtes erkiesen und bestellen? Das ist die Frage! Offenbar bleibt nur Eine Wahl: entweder muß das allgemeine Priesterthum für die Praxis müßig auf sich beruhen, oder es muß auf die ununterschiedene Masse der kirchlichen Angehörigen überhaupt ausgedehnt werden. In diesem Falle aber tritt nothwendig jener demokratische Unfug ein, oder wie Herr Lechler sagt, die „folgerichtige Durchbildung, welche die völlige Zerrüttung der Heilsanstalt Gottes nach sich ziehen muß".

Man sucht dieser Consequenz dadurch auszuweichen, daß man für die Uebung des allgemeinen Priesterthums in der Sichtbarkeit irgend eine Stellvertretung statuirt, sei es den Consistorialismus, sei es einen mehr oder minder beschränkten Synodalismus. Aber unter allen Umständen wird so die Fiktion nicht kleiner und die Willkür nur um so größer. Auf alle Fälle ist dem Vorwurfe des Herrn Lechler nicht auszukommen: „Eine Kirche, die sich erst verfassen soll, ist dasselbe, was auf politischem Gebiete das souveraine Volk, jener verwirrte Begriff einer revolutionären Demokratie, wie er in den letztvergangenen Jahren in allen Schichten der Gesellschaft Eingang gefunden hatte."

Herrn Lechlers Anschauung verlangt also eine wesentliche, ursprüngliche, objektiv und apriorisch gegebene Verfassung. Damit geht er selbst über die eigentlichen Neulutheraner noch hinaus, und es ist höchst interessant, seine Ausgangs- und Zielpunkte näher in's Auge zu fassen. „Die Kirche ist nach der Einen Seite hin wesentlich aus unpersönlichen Bestandtheilen gebildet, eben damit wird ihr Charakter als Anstalt kundgethan": mit dieser Definition stellt sich Herr Lechler gegen „die Lehre von der unsichtbaren Kirche" auf, welche er als die pietistische Auffassung zum großen Schaden eines biblisch-gesunden Kirchenbegriffs bezeichnet. Gegen solche Abstraktion des Sektengeistes und ihre einseitige Innerlichkeit ist sein ganzer Eifer gerichtet als gegen ein bloßes Gedankending, einen Widerspruch in sich selbst. Zu seinem entgegengesetzten Kirchenbegriff ist Herr Lechler gelangt, indem er die Bibel, an der Hand einer Art von christlicher Physiologie, „aus den Gesetzen und Kräften des

menschlichen Gesammtlebens" interpretirte. Für den Menschen bestimmt, kann auch die Kirche nicht etwas rein Geistiges, sondern muß ein „Naturwesen" sein aus Leib, Seele und Geist, in dem sich die allgemeine Weltordnung wiederholt, daß „Gott weder im Himmel noch auf Erden seinen Willen unmittelbar und sozusagen in eigener Person vollzieht, sondern sich seiner Werkzeuge und Mittelspersonen bedient" [1]).

Also vermittelte und vermittelnde „Leiblichkeit" der Kirche! Die Gegner sagen: wer nicht den spiritualistischen Dualismus als Wesen der Kirche festhalte, der müsse nothwendig in den Romanismus verfallen. Ist Herrn Lechler dieß wirklich begegnet? Er bedingt für die Kirche folgerichtig eine wesentliche Verfassung, mußte ihn dieß nicht nothwendig zur historischen Anerkennung der alten Kirche führen? In der That sieht sich Herr Lechler hierin weiter vorangetrieben als irgend ein Neulutheraner: bis zur Annahme des Primats.

Er vertheidigt in allem Ernste den „Vorzug Petri", sowie die „Fortdauer des Primats" als unbestreitbare Thatsachen, welchen an und für sich auch die Reformatoren nicht widerstrebt hätten. Er erklärt geradezu: „Der Primat der römischen Gemeinde unter den christlichen Gemeinden und, was dasselbe sagen will, ihres Bischofs unter den Bischöfen, ist eine bloße geschichtliche Thatsache. Das ist er aber auch unbestreitbar. Was man Alles von den Rechtsverwahrungen der übrigen Bischöfe gegen Rom anzuführen hat, soweit gehen sie niemals, daß sie dem römischen Bischofe den ersten Rang unter seines Gleichen absprächen." Diesem historischen Faktum verleiht Herr Lechler auch die entschiedenste gegenwärtige Bedeutung: „Die Stellung, die der Herr dem Petrus gibt, ist nicht eine willkürliche oder rein persönliche, sondern sie beruht auf einem Lebensgesetze des Reiches Gottes; jede Gemeinschaft bedarf der Leitung durch eine einzelne Person." Von Einheit der evangelischen Kirche zu sprechen, sei daher gegen das Wahrheitsgefühl; ein Zusammentreten von Einzelnen sei noch keine Einheit. „Die Kirche als ein auf die ursprüngliche göttliche Ordnung gegründetes Gemeinwesen ist lediglich an dieselben Gesetze gebunden wie alle anderen menschlichen Lebenskreise; soll sie eine einige Gemeinschaft, eine wirkliche lebendige Gesammtheit darstellen, so muß sie eine numerische Einheit darstellen und muß ein Organ dieser Einheit haben." Sollten einmal evangelische Ge-

---

[1]) Lechler, S. 86. 57. 19; vergl. Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 18. Juli 1857.

neralconcilien zu Stande kommen, auch dann „müßte die Anstalt dazu von einem Lande aus, also von einem einzelnen Manne geleitet werden, der damit an die Spitze aller dieser Kirchen träte". Kurz: „es kann an einem unsichtbaren Vertreter für eine sichtbare Gemeinschaft niemals genügen"; die Kirche muß eine gegliederte Hierarchie haben. Sie bedarf des Primats, sie bedarf ebenso des Episcopats; „das Bedürfniß der Kirche fordert einen Bischof, der der ganzen Landeskirche und zunächst ihren Dienern dasselbe ist, was der einzelne Ortspfarrer seiner Gemeinde". Das unumgängliche Erforderniß eines solchen Primats weist Herr Lechler seiner Kirche auf's Dringendste praktisch nach:

„Verblendung ist es, wenn der Werth und die Wirksamkeit eines geordneten Primats für Nichts geachtet wird. Man muß keine Ahnung haben von einer wirklich katholischen Kirchengemeinschaft, um zu übersehen, welche unseligen Folgen für das ganze Reich Gottes nicht etwa bloß aus der großen Kirchenspaltung an sich, sondern auch aus der endlosen Zersplitterung der evangelischen Kirche entsprungen sind. . . . Was die weltliche Macht in der römischen Kirche nicht mit einem Finger zu berühren wagte, das griff sie hier mit dem Schwerte an. . . . Es wären nicht solche Erniedrigungen über die evangelische Kirche gekommen, wenn sie ohne Gewissensverletzung im Zusammenhange mit dem von Gott geordneten Primate hätte bleiben oder nur einstweilen in ihrer Weise ein solches wiederherstellen können. Sie wird auch derselben nicht eher ledig werden, als bis unter den Kirchen, die sich evangelisch nennen, ein organischer Zusammenhang erzielt und durch einen wahrhaft geistlichen Primat festgeknüpft sein wird." [1])

Ist also dieser Theologe wirklich dem Romanismus verfallen oder hat er sonst das unthunliche Neuluthertthum thunlich gemacht? Keines von beiden! Was man bei solchen Grundanschauungen kaum glauben sollte: er geht bloß mit einer „zukünftigen Kirche" um und mit einem „Primat der Zukunft"; wann, wo, wie beides kommen soll, das weiß er nicht; die katholische Kirche emancipirt er zwar von dem Prädikat der „apokalyptischen Hure", an eine Wiedervereinigung glaubt er aber nicht. So meint er, die „von so Vielen, auch von Höfling, als unlösbar bezeichnete Aufgabe": die neulutherische Amtslehre festzuhalten und doch nicht in den Romanismus zu versinken, gelöst zu haben.

Aber er thut noch mehr: im zweiten Theile seines Buches bricht er Alles das Stein für Stein wieder ab, was er im ersten aufgebaut

---

[1]) Lechler, S. 139 ff. 154. 240.

hat; er zehrt sich förmlich selber auf. Durch den klaren Wortlaut der symbolischen Bücher eingeschüchtert, will er nämlich doch wieder die Selbstherrlichkeit des „Laienpriesterthums" nicht aufgeben. Die Laienschaft, lehrt er, habe ihren selbstständigen Antheil an der Gewalt der Schlüssel, stehe als zweiter gleichberechtigter Faktor neben dem Amt, als das geistig Persönliche der unsichtbaren Kirche, und auf diesen Faktor treffen dann „im Gegensatze zum Amte — die Gnadengaben". Herr Lechler verargt es der theologischen Wissenschaft, daß sie das Wesen der Kirche überhaupt immer nur aus einem Einheitspunkte construiren wolle, während es doch wie alles entwickelte Leben aus einer zur Einheit verbundenen Zweiheit bestehe. Die evangelische Kirche könne dem von achtungswerther Seite kommenden Wink nicht folgen, und „das Amt zum a l l e i n i g e n Mittelpunkt des kirchlichen Lebens machen". Sie müsse der Prophetie und ihrer Voraussetzung, der freien Schriftforschung, in der Kirche wie im freien Verein, im Gottesdienst wie in der Wissenschaft „ihre rechtmäßige Stelle als zweitem Centrum, als dem andern Grundpfeiler ihres Gesammtlebens einräumen lernen" (S. 287), insbesondere bei den „Strömungen des jetzigen Zeitgeistes, welche so ganz dem Grundsatze der persönlichen Freiheit folgen".

Demnach statuirt Herr Lechler als die zur Einheit der Kirche verbundene Zweiheit: einerseits die objektiv gegebenen realen göttlichen Dinge in Kirche und Amt, andererseits die Souverainetät des Individuums im Reiche Gottes. In diese zwei unvereinbaren Momente zerreißt er schließlich wieder die kaum gewonnene „Leiblichkeit" der Kirche, und erhält so endlich statt kirchlicher Einheit einen polnischen Reichstag ärger als zuvor. Durch solche Wirrniß rächen sich das sola fide und die symbolischen Bücher an Herrn Lechler; den Einen entscheidenden Gedanken lassen sie in ihm absolut nicht aufkommen: demüthige Beugung des Willens, welche die Personen den realen göttlichen Dingen in der Kirche schuldig sind. Im Gegentheil: er verleiht der „Freiheit der Prophetie" im Laienpriesterthum geradezu die Herrschaft über die „Gebundenheit des Apostolats" im göttlichen Amt.

Im Namen der „Prophetie" hat die Gemeinde förmlich die Controle über das Amt und besitzt das freie Wort nicht nur in den Privat-Erbauungsstunden, sondern auch im öffentlichen Gottesdienst; warum z. B. nicht „statt der vielen Predigten freie Besprechung des göttlichen Worts unter den erwachsenen Gliedern der Gemeinde"? Die römische Kirche berufe sich zwar für die entgegengesetzte Praxis auf apostolische

Vorschriften und die Nothwendigkeit einer Autorität. „Damit entgeht sie dann allerdings allen den Schwierigkeiten, welche mit der Anerkennung des allgemeinen Priesterthums dem Amte gegenüber in dieser Periode der durch die Sünde hindurchgehenden Entwicklung unvermeidlich zusammenhängen." Aber Herr Lechler glaubt, „der merkwürdigen Stagnation der Schrifterkenntniß und der erstaunlichen geistlichen Unwissenheit der Masse" bei den Katholiken nur durch consequente Durchführung des allgemeinen Priesterthums neben dem Amte zuvorkommen zu können:

„Es beruht in allen seinen Theilen auf dem Gebrauche des freien Worts. Denn das Wort ist frei, nicht aber das Sakrament, sowie es auch eine freie Gabe gibt, aber kein freies Amt. Was also durch das freie Wort geleistet werden kann, nicht mehr und nicht weniger, das gehört dem allgemeinen Priesterthum als unveräußerliches Recht, heiße es nun Lehre, oder Ermahnung, oder Bekenntniß, oder Gebet, oder Wunder thun, oder wie immer." „Das freie Wort, das in seiner höchsten Vollendung mit der Prophetie zusammenfällt, ist der von Gott eingesetzte Wächter und Aufseher über den heiligen Dienst." [1])

So ergibt sich schließlich zwischen Herrn Preger und Herrn Lechler ein merkwürdig verkehrtes Verhältniß. Der Erstere, dessen Kirchenbegriff im allgemeinen Priesterthum völlig aufgeht, beläßt dasselbe doch als reine Fiktion ohne die geringste Folge in der Praxis; der Zweite, dessen eigentlicher Kirchenbegriff das allgemeine Priesterthum ausschließt, gibt demselben in der Praxis eine Geltung, welche nothwendig wieder seinen Kirchenbegriff aufhebt. Das Halle'sche Volksblatt hat sich gewundert, daß ein solches Buch aus dem pietistischen Würtemberg hervorgehen könne; im Gegentheil aber liegt gerade hierin seine Erklärung. Es sucht gegenüber dem auflösenden Subjektivismus und der pietistischen Nihilisirung des Amtes einen festen Anhalt kirchlicher Objektivität, und getraut sich dennoch nicht, ihr das symbolmäßig-pietistische Princip jenes abstrakten Dualismus zum Opfer zu bringen.

---

1) Lechler S. 286. 115. 443. 448 ff.

Viertes Hauptstück.

Herr Löhe und der nordamerikanische Amtsstreit für und wider das Symbol.

Es ist nicht möglich, die große Bewegung um den Amtsbegriff durchzusprechen, ohne einen Schritt auf amerikanischen Boden zu machen, wo dieselbe zuerst und zunächst praktisch geworden. Pastor Löhe selbst äußert darüber: es hätten nordamerikanische Verhältnisse dazu gehört, daß man endlich die Wichtigkeit dieser Fragen einsehen lernte, und immer werde daher die Geschichte der nordamerikanischen Kirchen für alle lutherischen Kirchen denkwürdig und lehrreich bleiben. Je eine Frage habe dabei die andere angeregt; vom Bannrecht sei man auf das Verhältniß der Gemeinde zum Amt überhaupt gekommen, und endlich bei der Beziehung zwischen Amt und Sakrament angelangt; der Kampf finde sein Echo dießseits des Oceans, und „werde es in dem Maße mehr finden, in welchem die lutherischen Kirchen Deutschlands mehr in den Fall kommen, für ihre Gestaltung und Verfassung freier und selbstständiger zu sorgen", d. h. je näher der Einsturz der Landeskirchen rückt; dann werde die Reformation ihre Ergänzung finden, wie denn bereits auch die treuesten Söhne Luthers eingestünden: weniger groß als im Streite mit Rom sei der Reformator gewesen „im Bau der neuen sichtbaren Kirchengemeinschaft" [1]).

Hinwieder ist es nicht möglich, jene nordamerikanischen Vorgänge eingehender zu behandeln, ohne mit der Person W. Löhe's zu beginnen; denn bei jedem Schritte im nordamerikanischen Lutherthum stößt man auf seinen Namen. Von dem Dorfe Neuendettelsau in bayerisch Franken aus übt dieser Pastor einen Einfluß in zwei Welttheilen wie kaum ein anderer seiner Standesgenossen.

Wir sahen bereits, wie Herr Löhe im Laufe des Aufschwungs zum exclusiven Lutheraner heranwuchs und jetzt an der Schwelle des Separatismus steht. Seine anderweitige Entwicklung hatte ihren ersten Keim eben in der scharfen Betonung des realen Sakraments: daß es sich in dem Streite der Reformirten und Lutheraner nicht um ein Kleines handle,

---

[1]) Löhe, unsere kirchliche Lage im protest. Bayern und die Bestrebungen einiger bayerischen luther. Pfarrer in den Jahren 1848 und 1849. Nördlingen 1850. S. 87 ff.

sondern um das Allerheiligste des neuen Bundes; daß es in der Lehre der Kirche überhaupt nichts Kleines gebe, und ohne Lehreinigkeit keine Gemeinschaft der Heiligen und keine sichtbare Kirche existire; daß solche Einigkeit nicht das Maximum, sondern nur das Minimum kirchlicher Gestaltung sei [1]). Löhe führte aber seine Exclusivität auch ganz folgerichtig praktisch aus, so daß ihn bald sogar der Vorwurf donatistischer Ketzerei traf. „Wie diese donatistische Richtung leider im norddeutschen theologischen Nachwuchs fortwuchert, beweisen die Studenten, welche von Erlangen nach dem zehn Stunden entfernten Neuendettelsau gingen, um von Löhe rechtes Abendmahl zu erhalten, und welche zu erklären im Stande sind: lieber katholisch als reformirt; diese jungen Fanatiker heißen sich Philadelphen, weil sie wohl mit Offenb. 3, 9. alle Andern aus Satans Schule datiren“ [2]).

Man erkennt leicht die Spuren, welche Herrn Löhe über die Lehrinhaltskirche hinaus zum Begriffe der Sakramentskirche geleiteten. Das reale Sakrament heischt einen kirchlichen Leib, die Verwaltung des leibhaften „Allerheiligsten“ ein besonderes gottverordnetes Amt. Löhe selbst datirt seine Entdeckung von dem Unterschiede zwischen Kirche und Gemeinde etwa aus dem Jahre 1847. Das Jahr 1848 half ihm vollends zum Durchbruch. Von allen andern Neulutheranern war er aber fortwährend dadurch unterschieden, daß er sich wenig auf die Theorie verlegte. Ganz richtig bemerkte jüngst ein unionistischer Besucher über ihn: aus seinen Aeußerungen könnte man allerdings die bedenklichsten, in's Katholische führenden Consequenzen ziehen; dahin gehöre seine magische Auffassung der Weihung und der Taufe, sein Halten auf die unmittelbare Einsetzung des Amtes und des dazu verordneten Geistlichen, somit als des Trägers des heiligen Geistes, wenn er gleich wieder, doch restringirend, das allgemeine Priesterthum erwähne. „Sein sogenannter Amtsbegriff ist aber kein Begriff und scheint ihm selbst nicht vollständig klar zu sein; es liegt seiner praktisch naiven Natur überhaupt fern, streng systematisch und geschlossen zu denken“ [3]).

So ist denn Herr Löhe auch noch immer der Drohung Merle's am Berliner Kirchentag entgangen: wenn man Ceremonielles, Architektonisches, Traditionelles wolle, so finde man das besser in Rom und falle

---

[1]) Löhe, unsere kirchliche Lage ꝛc. S. 19 ff.

[2]) Bei Dr. Merz a. a. O. S. 434.

[3]) Darmst. K.-Z. vom 24. Jan. 1857.

wie durch ein Gravitationsgesetz in den Vatikan. Herr Löhe nimmt mit beiden Händen hinüber, namentlich für sein Diakonissen-Haus; es ist insoferne wahr, daß er faktisch den Riß zwischen Lutherthum und Calvinismus fortwährend erweitere, während er die Kluft zwischen Katholicismus und Protestantismus in demselben Maße aufhebe; dabei aber setzt er in der Theorie gründlich auseinander: Alles, was Luther über den Papst sagt, daß er ein rechter Endechrist oder Widerchrist, sein Reich pars regni Antichristi sei, müsse als „schriftgemäß und mit quia zu unterschreiben" buchstäblich angenommen werden [1]).

Schon im Jahre 1844 gab Löhe's Agende viel Anstoß durch ihre Vergleichung des Gottesdienstes mit zwei Gipfeln eines Berges, deren höherer das Abendmahl sei. In der Auflage von 1853 erscheint das Abendmahl bereits als einziges Ziel und Centrum des christlichen Cults, die Predigt ohne Communion als haupt- und herzlos, die Eucharistie fast in der Fassung der Transsubstantiation. Löhe vertheidigt die Selbstcommunion des Geistlichen, nur daß dieser sich einen Beichtvater besorge, von dem er öfter die Absolution empfange. Aus dem Meßritual nimmt Herr Löhe an, soviel er vermag, ohne „dem Verdienst Christi abzubrechen". Unter seinen Diakonissen hat er einen regelmäßigen Gebetsdienst eingeführt; er bedauerte längst, das Brevier und die kanonischen Tagszeiten im Protestantismus nicht nutzbar gemacht zu sehen. Fleißig benützt er auch die Legenden katholischer Heiligen, z. B. der „Diakonissinen" St. Herluka, St. Walburgis, zu Erbauungszwecken; als charakteristisch fällt seinen Glaubensgenossen an Löhe namentlich auch das Heranziehen der alten Kirchenväter auf, sowie daß er und sein Anhang gleich den Jesuiten ihre Schriften mit den Zeichen J. N. J. beginnen [2]).

Zu Löhe's bekanntesten Werken gehört sein Büchlein „Von der weiblichen Einfalt". Das ächt protestantische Bewußtsein fand sich an demselben schon sehr geärgert durch „Hervorhebung der Jungfräulichkeit als eines heiligen Standes und starken Mariencultus, der nur ein Haar breit vom römischen Katholisiren entfernt sei". Wirklich scheinen sonderbare Ideen Herrn Löhe bei der Leitung seines Diakonissenhauses zu bestimmen. Diese Anstalt ist sichtlich seine Lieblingsstiftung. Seit zwei Jahren schweigt das „Correspondenzblatt" über alle kirchenpolitischen Angelegenheiten, dieselben ganz dem neugegründeten Nördlinger „Frei-

---

1) Unsere kirchliche Lage rc. S. 61; Darmst. K.-Z. vom 12. Jan. 1854.

2) Dr. Merz a. a. O. S. 429 ff.; Darmst. K.-Z. vom 24. Jan. 1857.

mund" überlassend, und beschäftigt sich bloß mit den Gründungen zu Neuendettelsau, resp. mit der Mission. Insbesondere bringt das Blatt eine fortlaufende Chronik des Diakonissenhauses, welche interessante Züge von der Idee Löhe's, aber auch auffallenden Widerspruch zwischen ihr und dem Thun seiner Diakonissen aufweist. So hielt er z. B. am 15. April 1856 bei der „Einsegnung in Arbeit tretender Diakonissen" eine Anrede über die Heilige des Tages, Olympias, Diakonisse des heil. Chrysostomus, und zeigte in ihr „ein Vorbild in der Erwählung der freiwilligen Armuth, im heiligen Magdthum, in der Treue, mit der sie an der Lehre hielt und in der Zucht blieb". Aber Tags vorher traute Herr Löhe in eigener Person eine Diakonisse mit einem Leipziger Pastor und am Tage selbst verließ eine andere als Verlobte eines benachbarten Pfarrers das Haus. Nebenbei bemerkt, ward bei jener Feier das Abendmahl „nach der morgenländischen Liturgie" gereicht. Am 10. Juni traute Herr Löhe wieder eine gewesene Diakonissenschülerin mit einem Pfarrer. Am 18. Februar 1857 segnete er Diakonissen für die Mission in Amerika aus; die lutherische Kirche, sagte er da, müsse endlich auch thun wie die katholische: „dem römischen Missionar folgt allenthalben das lehrende enthaltsame Weib nach". Den 4. April sprach er bei der Aussegnung von Novizinen: „an diesem Tage entnähmen sie sich der ganzen Welt, und ergäben sich völlig in den Dienst des Herrn Jesus, dessen Eigenthum sie geworden". Am 1. Mai ward für die Diakonissen der Name „Schwester" beschlossen, am 6. bezeichnete Herr Löhe ihren Aussegnungstag als den Tag „der Verlobung mit dem ewigen Bräutigam der Seelen". Aber erst noch am 6. November hatte das Hauscollegium von Neuendettelsau beschlossen, „den abgehenden Diakonissen das Versprechen der Aufrichtigkeit abzunehmen, wonach dieselben gehalten sind, in kein näheres Verhältniß zu Männern zu treten ohne Vorwissen und Zustimmung ihres Seelsorgers und des Vorstandes des Diakonissenhauses; rechtmäßige Verlöbnisse einzugehen wird nicht verhindert" [1]).

Seine Gegner beklagen die bezaubernde christliche Milde von früher, die bei Löhe einem herben absprechenden Wesen gewichen sei, und seine Anhänger mit einem Eifer erfülle, der gar oft einem unheimlich lodernden Flammenspiel gleiche. Allerdings spricht aus Löhe's ganzem Thun neben tiefer Frömmigkeit und kindlich unbefangener Ehrlichkeit eine kurz-

---

[1]) Nördlinger Correspondenzblatt 1856. Nr. 6. 9; 1857. Nr. 1. 3. 6.

angebundene Energie, die mit augenverdrehender Pietisterei nichts zu schaffen hat. Für seine wunderbare Thätigkeit zeugen seine Stiftungen und für seine Gewalt über die Gemüther die großen Mittel, welche er von dem kleinen Häuflein seiner Anhänger dazu aufzubringen wußte. Neben dem palastähnlichen Hause der Diakonissen befinden sich in Neuendettelsau eine Anstalt für Blödsinnige, ein Knaben-Institut und eine Missionsanstalt, aus welcher der Verein mit materiellen Mitteln und Predigern den Separatisten in Baden, Nassau, Rheinpreußen bis Hamburg, namentlich „fast allen an den Ufern des Rheins aus der Sündfluth der Union erstandenen Gemeinden" zu Hülfe kommt, als Haupt-Arbeitsfeld aber Nordamerika im Auge hat. Daher rührt der Einfluß Löhe's jenseits des Oceans [1]).

Einem solchen Manne konnte natürlich die Fiktion des allgemeinen Priesterthums nicht zusagen. Seine Sehnsucht mußte nothwendig auf eine sichtbare Kirche mit ihren Institutionen gerichtet sein. Nicht umsonst, seufzt Löhe, hätten die Reformatoren das alte Episcopat so gerne hinübergenommen. Die üblichen Surrogate des allgemeinen Priesterthums sind ihm gleich widerwärtig: entweder „Demokratie in der Kirche und Volkstyrannei, die schlimmste aller Tyranneien", oder ein eigentliches Landeskirchensystem, welches wenig „zur Einfalt der apostolischen Kirchenordnung und ihrem Dualismus zwischen dem Ministerium und dem Volke paßt". Herr Löhe wünscht daher die Separation, den Abfall von diesen Kirchen, als „wahres Glück" und frischen „Lebenshauch"; er will, daß „freie Gemeinden" sich neben die Landeskirchen stellen und dem „protestantisch-päpstischen Uebermuthe" den Dämpfer aufsetzen. Die Massenkirchen, sagt er, müßten sich immerhin „vergeben", und es sei keineswegs einerlei Frage, „was den Völkern in ihrer Gesammtheit den größtmöglichsten Nutzen bringe, und was der ecclesia Gottes, d. i. der Gemeinde der Heiligen am meisten fromme". Wie will nun aber Herr Löhe selbst seine freien Gemeinden consequent neulutherisch verfassen?

Dieß ist die Frage und hier liegt wieder der unüberschreitbare Stein des Anstoßes. Es fehlt die Gliederung nach Oben; Herr Löhe weiß für die freie Gemeinde abermals nur eine „Ordnung des Nothfalls". „Gott gibt das Amt durch den Dienst der ganzen Gemeinde": darauf muß auch er recurriren, nur daß er die Theilnahme eines

---

[1]) Nördlinger Correspondenzblatt vom 1. Jan. 1855; Nürnberger evang.-luther. K.-Z. vom 19. Oct. 1854.

rechtgläubigen Ministeriums an der Wahl zur strengsten Bedingung macht, und feierlich protestirt, als wenn die Gemeinde zuerst selbst die Trägerin und Inhaberin des Amtes wäre, dieses sodann weiter gäbe, gleichsam durch einen Verzicht Aller zu Gunsten Einzelner, und die Amtsträger es also von ihr und secundär hätten. „Die Gemeinde gibt nicht ihr Recht, sondern sie gibt des Herrn Amt nur διακονικως, indem der Herr mittelbar durch sie wirkt" [1]).

Schärfer ausgedrückt tritt dann Herrn Löhe's Amtsbegriff allerdings im Punkte der kirchlichen Disciplin hervor. Zuchtgedanken und die deutschen Landeskirchen, wie können die miteinander Glück haben? so hatte Herr Löhe ausgerufen, und sobald der Sieg der Opposition in Bayern entschieden war, trat er mit seiner eigenen in Neuendettelsau eingeführten Kirchenzucht hervor. Der Ausschluß vom Abendmahl oder der kleine Bann ist da, ganz unabhängig von der Gemeinde, in die Hände des Pfarrers gelegt, als „Amtsbefugniß eines Haushalters über die göttlichen Geheimnisse". Nur der Recurs an das Kirchenregiment blieb beiderseits vorbehalten; die brüderliche Zucht dagegen ist von dieser amtlichen wohl unterschieden. Was das kirchliche Begräbniß betrifft, so seien zwar die drei Kirchhöfe Stiftungseigenthum, hätten also Excommunicirte nicht einmal Anspruch auf ein Grab, obwohl man um des Dranges der Zeit willen hierin nachsehen wolle. Herr Löhe verfuhr wirklich nach diesem Programm; aber schon bei der ersten Verweigerung kirchlichen Begräbnisses ward ihm nachgewiesen, daß alles dieß gesetzwidrige Willkür sei, und insbesondere auch durch ausdrückliche Vorschriften, namentlich noch durch eine vom 18. Mai 1838, es „den einzelnen Geistlichen gänzlich untersagt sei, aus beichtväterlicher Macht die Communion zu entziehen", ohne besondere Befehle des Consistoriums [2]).

Genau dieselben Fragen nun waren es, welche auch den großen Amtsstreit zwischen den lutherischen Synoden Amerika's entzündeten. Es bedarf nur eines Blickes auf die Stellung der Prediger zu den Gemeinden Nordamerika's [3]), um sich von der Natürlichkeit und hohen Wichtigkeit dieser Bewegung zu überzeugen. Sie ward auch nicht etwa von Löhe und seinem Anhang hinüberverpflanzt, sondern von Pastor

---

1) Löhe a. a. O. S. 51. 71; Nördlinger Correspondenzblatt vom 1. Jan. 1855. 1856 Nr. 10.

2) Nördlinger Correspondenzblatt 1857. Nr. 3; Berliner protest. K.-Z. vom 6. Juni 1857.

3) S. unter „Amerika" im 2. Bande dieses Werkes S. 416 ff.

Grabau zu Buffalo, dem Haupte der ausgewanderten Altlutheraner aus Preußen, selbst angeregt. Der geistliche Führer der gleichzeitig ausgewanderten Sachsen in Missouri, Pastor Stephan, hatte einst gleichfalls die ecclesia docens et imperans gegenüber der ecclesia audiens et obediens in seiner Gemeinde geltend gemacht; die Gefährlichkeit solcher göttlichen Vollgewalt des Amts in der Hand eines vereinzelten, nicht einer Hierarchie eingegliederten Pastors hatte sich aber an ihm so haarsträubend erwiesen, daß selbst Löhe von dem „heillosen pseudopäpstlichen Treiben Stephans" spricht. Ebenso gesteht er: es sei diese Witzigung, was die Sachsen in Missouri „für die amerikanische Ausbildung des allgemeinen Priesterthums empfänglich gemacht habe". Auch von den Preußen in Buffalo fielen bald mehrere den Missouriern zu. Löhe steht dagegen für Grabau; nur daß er, wenn Grabau „unbedingten Gehorsam der Gemeinde gegen den Pfarrer in Allem fordert, was nicht wider Gottes Wort ist", lieber sagen möchte: „was Gottes Wort gemäß ist". Natürlich stehen also die Prediger der Löhe'schen Mission gleichfalls auf der Seite Grabau's. Sie bilden seit einiger Zeit eine eigene Synode, Jowa, und über sie ergehen insbesondere auch die bittersten reformirten Klagen, daß ihre „Feindschaft und Wuth gegen die nach Gottes Wort reformirte Kirche alle Grenzen übersteige" [1]).

Die Spaltungen und Zerwürfnisse im amerikanischen Lutherthum sind überhaupt unerschöpflich; da wir aber davon an einem andern Orte reden werden [2]), so können wir hier unmittelbar auf die Materie des Streites zwischen den drei Synoden: Buffalo und Jowa einerseits, Missouri andererseits eingehen. Die Missouri-Synode vertritt die demokratische Ausgestaltung des allgemeinen Priesterthums; selbst einer ihrer Freunde meint: wenn sie das Laienpriesterthum so weit ausdehnen sollte, daß sie das geistliche Amt für einen Ausfluß desselben hielte, dessen sich der Einzelne nur um gemeiner Ordnung willen begebe, so würde dieß namentlich auf dem Boden Amerika's bald genug bittere Früchte tragen. — Den Grabau'schen von Buffalo werfen auch Unparteiische die leidenschaftliche Herbheit vor, mit der sie „die Kirche vor dem Haupte der Kirche, Jesus Christus, hervorheben, was sie allerdings dem Papstthum in die Arme führen müsse" [3]). Als jüngst ein Pastor

[1]) Göbels neue reform. K.-Z. 1854. S. 14.

[2]) S. unter „Amerika" im 2. Bande S. 477 ff.

[3]) Halle'sches Volksblatt vom 24. Dec. 1853 und 14. Juni 1854.

der Missourier zum Buffalo-System überging, da bemerkte das Organ derselben: es sei dieß der nämliche gesetzliche, der wahren lutherischen Kirche durchaus fremdartige, dem fürstlichen und darnach dem römischen Papstthum Thür und Thor öffnende Geist, der jetzt auch in Deutschland auf dem Gebiet der Schriftstellerei die 3-, 4- und 8-Bücher- und Organismus-Kirchen wie giftige Fliegenschwämme hervortreibe. — Die Synode von Jowa steht auf dem reinen Standpunkt Löhe's; „sie haben sich", sagt das gedachte Organ der Missourier, „auf Grund der sämmtlichen lutherischen Symbole zusammengethan, aber in einigen von ihnen vorläufig angenommenen Sätzen auch ihre Richtung nicht verläugnet, nämlich daß sie die Symbole nicht als Abschlußpunkt in allen Stücken nehmen, da auf Grund und Boden derselben noch manches zu lernen und zu vollenden sei: insbesondere sei in den Symbolen von der Kirche nicht so entscheidend gelehrt, daß Meinungsverschiedenheit unmöglich geworden wäre" [1].

Wir stoßen also hier zum zweiten Male auf Männer der äußersten Exclusivität und Stabilität der Symbole, welche doch von eben diesen Symbolen behaupten, daß sie im Hauptpunkt von Kirche und Amt nicht fertig geworden oder unrecht lehrten, daher einer radikalen Revision dringend benöthigt seien. Dennoch soll Herr Grabau an jedem Gründonnerstage die feierliche Excommunikation über alle Kirchen der Welt aussprechen, seine eigene ausgenommen, obwohl, wie Herr Schaff beifügt, diese Bannstrahlen noch keinen Stall angezündet. Auch hat er seiner Synode schon einmal den Titel geschöpft: „die aus Preußen ausgewanderte lutherische Kirche". Neuestens soll es sich von Buffalo und Jowa aus auch darum handeln, Ein „wahrhaft lutherisches Kirchenregiment" für ganz Amerika, mit bindender Rechtskraft seiner letztinstanzlichen Entscheidungen für alle Synoden, zu gründen [2]. Und dabei ist immer noch nicht ausgemacht, was denn eigentlich „Kirche" sei!

Der Streit zwischen Buffalo und Missouri nahm noch in dem Jahre der Einwanderung Grabau's, 1840, seinen Anfang. Da die sächsischen Prediger „kurz zuvor durch Gottes Gnade zur Kenntniß des falschen halbpapistischen Lutherthums gekommen waren, zu dem sie sich durch den bekannten Pastor Stephan aus Dresden hatten verführen lassen, so

---

[1] Aus dem „Lutheraner" von Missouri, Rudelbach und Guericke: Zeitschrift für die gesammte luther. Theologie. 1857. S. 725. 731.

[2] Halle'sches Volksblatt vom 22. Aug. 1857.

waren sie allerdings mehr, als sonst der Fall gewesen sein würde, darüber erschrocken, in dem Hirtenbrief Grabau's von 1840 ganz dieselben gefährlichen Grundsätze wieder zu finden, die sie an den Rand geistlichen und leiblichen Verderbens geführt hatten". In demselben Hirtenbrief stellte er auch noch den „groben Irrthum auf, daß erst durch das Amt die Sakramente kräftig und wirksam würden" [1]). Im Jahre 1843 ging Grabau zu direktem Angriff über, indem er den Missouriern 17 Hauptirrthümer vorrechnete; 1845 erklärte ein neuer Hirtenbrief sie für „falsche Lehrer". Der oben erwähnte Abfall von der Buffalo-Synode machte den Streit völlig unversöhnlich; da die Missourier auch in die über der Amtsfrage in sich gespaltenen Buffalo-Gemeinden Prediger von ihrer Synode sendeten, so begegnete Grabau jedem Vermittlungsversuch mit dem Verlangen: „die Missouri-Synode solle erst Buße thun, alle Rotten-Prediger zurückrufen, die Gebannten herausgeben und ihm überliefern". Zudem beschuldigte er die Missourier: sie hätten gierig nach den von ihm Gebannten gefischt. Die Sachsen dagegen behaupteten, ihre Synode habe „wiederholt fast den größten Theil der Zeit ihrer Sitzungen darauf verwenden müssen, die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit der Trennung der sich an sie Wendenden zu erforschen; Tage-, ja Wochenlang habe sie zuweilen Untersuchung gehalten, und mehrmals sei um solcher Glieder der Synode willen, welche hiebei nicht zugegen gewesen, und entweder von den Gegnern privatim, oder durch Pastor Grabau's wahrhaft wüthende Angriffe auf die Synode über deren Verfahren zweifelhaft und unruhig geworden waren, die Untersuchung der Sache in den nächstjährigen Sitzungen wieder aufgenommen worden". Indeß schleuderte bereits der zweite Synodalbericht der Buffalo-Synode (1848) den Bannstrahl gegen die „missourischen Rottenbeschützer", alle Prediger der Synode namentlich aufführend: „Wir haben sie demnach für muthwillige falsche Lehrer und thürstige Sünder zu halten, und sollen sie nach Gottes Wort meiden, bis sie umkehren". Der Streit um einen von den Missouriern censurirten Pastor, Krause, „von dem die Buffalo-Synode später selbst erklärte, daß er wirklich ein Heuchler und Tyrann gewesen", verbitterte die Sache noch mehr; Grabau's Hirtenbriefe benannten die von Missouri „Ahabs-Synode", „Chicagoer

---

[1]) „Antwort der deutschen evangelisch-lutherischen Synode von Missouri, Ohio und andern Staaten auf die an dieselben ergangenen Ermahnungsschreiben der lutherischen Pastoral-Conferenzen von Leipzig und Fürth." Leipzig 1854. S. 39.

böses Leumunds-Collegium", „Gräuel-Synode", deren „Prediger keine christlichen Prediger, sondern nur Rottenhäupter in Satans Dienst sind"; „der Herr schelte dich Satan! wir wollen solche beelzebübische Freiheit nicht"; „irrendes Gewissen", sagen sie, „fürwahr so müßte man beim Teufel selbst nur solch' ein irrendes Gewissen muthmaßen" u. s. w. Dennoch klagte Grabau nachher in Deutschland die Missourier an: sie hätten „die Lehrdifferenz, die in brüderlicher Einigkeit hätte ausgeglichen werden können, muthwillig als kirchentrennend angesehen und behandelt", indem sie in den Buffalo-Gemeinden Gegenaltäre aufgerichtet [1]).

Was die dogmatischen Gegensätze der Parteien betrifft, so gibt die Missouri-Synode Grabau's „falsche Lehre" also an: er spreche unverholen aus, daß die Gemeinde dem Diener der Kirche in allen Dingen Gehorsam schuldig sei, die nicht wider Gottes Wort anlaufen; ferner daß die Laien in den Synoden nur als Zuhörer und Fragen thuende und sich lösen lassende Jungen zuzuziehen seien, nicht aber als solche, die dabei über die Lehre mit urtheilen dürfen; endlich daß die Gemeinde bei dem Banne nichts zu richten oder zu entscheiden habe. Hinwiederum wirft Grabau den Missouriern vor: daß sie aus der christlichen Freiheit eine kirchliche Ungebundenheit machten, die Gemeinde fast über Gott und sein Wort setzten, unter dem Vorwande, daß Christen einen Unterschied zwischen rechter und falscher Lehre machen müßten, wozu sie sündlicher Weise Luthers Schriften mißbrauchen wollten; man müsse gegen sie Vieles wiederholen, „was wir schon gegen den unirten unkirchlichen Liberalismus in Preußen durchgefochten haben." Wirklich behaupten die Missourier: „nur durch gemeinsamen Spruch, darin Alle als durch Einen Mund urtheilen", könne ein Bruder als Heide und Zöllner aus der Gemeinde gethan werden; sollte sich dann zutragen, daß einzelne Gemeindeglieder wider bessere Erkenntniß aus fleischlicher Parteihalterei zu dem Schuldigen stünden, um den rechtmäßigen Bann zu hindern, so müßte gegen diese mit Kirchenzucht eingeschritten werden, u. s. w. Von Grabau's Princip erklären sie: darnach den Bann gehandhabt, „sei es nicht anders möglich, als daß schon die bescheidensten Einwürfe, Zweifel und Bedenken über Angemessenheit oder praktische Ausführbarkeit der Rathschläge des Pfarrers alsbald zur Sünde des Ungehorsams wider das vierte Gebot gemacht würden, die dann leichtlich den Bann nach sich ziehe". Soviel läugnet auch Herr Löhe selber

---

[1]) „Antwort" ꝛc. a. a. O.

nicht: während die Missourier, in rastloser Angst vor hierarchischen Anwandlungen, die Privatbeichte den Gemeinden freistellten, drängen die Buffaloer mit Strenge darauf, übten die Kirchenzucht mit einem sogar etwas bureaukratischen Geiste, indem sie nicht einmal überall die mündliche Vermahnung eintreten ließen, sondern es öfters schriftlich abmachten, und seien sehr freigebig mit Verhängung des Bannes [1]).

Der Streit trat in sein zweites Stadium, als Herr Walther, lutherischer Pfarrer und Professor am Concordia-Colleg zu St. Louis, in officiellem Auftrag eine Art Dogmatik der Missouri-Synode verfaßte und 1852 zu Erlangen erscheinen ließ. Insbesondere ward in diesem Lehrbuch die Grundanschauung der Gegenseite, daß die symbolmäßige lutherische Lehre von Kirche und Amt noch einer Entwicklung bedürfe, als ein „Wahn" hingestellt, da ja vielmehr gerade diese Lehren der Mittelpunkt der Reformation gewesen, und klar und unzweideutig in den Aussprüchen der Reformatoren und ihrer Nachfolger vor Augen lägen. Natürlich hält dabei Herr Walther „an der Kirche immer nur die inwendige und unsichtbare Seite, an dem Amte dessen Ausgang von der Gemeinde" fest. Dazu dann die alten Uebersetzungsbehelfe: ecclesia ist „Gemeinde", und die seniores bei Tertullian sind nichts Anderes als „Laien-Aelteste." So ergeben sich Herrn Walthers Thesen 7 und 10: „Das h. Predigtamt ist die von Gott durch die Gemeinde als Inhaberin des Priesterthums und aller Kirchengewalt übertragene Gewalt, die Rechte des geistlichen Priesterthums in öffentlichem Amte von Gemeinschaftswegen auszuüben." „Zu dem Predigtamt gehört zwar nach göttlichem Rechte auch das Amt, Lehre zu ertheilen, doch haben das Recht hiezu auch die Laien" [2]).

Als nun die Buffaloer beschlossen, die Hülfe der großen lutherischen Autoritäten über dem Wasser persönlich anzurufen, und die beiden Prediger Grabau und von Rohr selbst nach Deutschland sendeten: da trat der Streit in sein drittes Stadium. Die von den Deputirten zuerst angegangene Synode der separirten Altlutheraner zu Breslau zog sich klüglich aus dem Handel, weil sie nothwendig auch die andere Partei hören müßte. Die Deputirten wendeten sich sofort an die nicht separirten Lutheraner. Nicht zwar an Erlangen, die weithin maßgebende Universität; denn man wußte, daß diese zum vorhinein auf missourischer

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 24. Dec. 1853.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 8. März 1854.

Seite stehe, wie denn auch besonders Harleß' Büchlein über „Kirche und Amt" eigentlich in ihrem Interesse geschrieben wurde. Wohl aber an die freien Conferenzen zu Leipzig und Fürth, beide unter Löhe'schem Einfluß. Diese gingen wirklich auf die Sache ein; zwar suchten sie eine Art vermittelnder Stellung einzunehmen, aber in ihrem sofort an die Missouri-Synode erlassenen „Vermahnungsschreiben" sprachen sie sich doch stark genug für Buffalo aus. Die Verurtheilten blieben die Antwort nicht schuldig; „aus dieser Schrift" [1]), sagen die Berliner Subjektivisten, „geht nun hervor, daß sich die besagten Pastoral-Conferenzen von Leipzig und Fürth gründlich blamirt haben. Es wird nämlich durch Aufzählung von Thatsachen ganz deutlich, daß der Pastor Grabau zu Buffalo sich durchweg als ein lutherisches Päpstlein für Amerika benimmt. Derselbe erklärt von vorneherein: daß dem Pfarrherrn allein das Recht des Bannes zustehe, und hat dann frischweg alles, was sich seinen Verordnungen nicht fügen wollte, in den Bann gethan, und alle, die ihm widersprechen, für Satanskinder erklärt. Die Missourier dagegen halten das Recht des Bannes, nach Matth. 18, für ein Recht der Gemeinde" [2]).

In tiefster Verehrung hatten sich sonst auch die Missourier vor Löhe als die Schüler vor ihrem Herrn und Meister gebeugt, jetzt hingegen folgten sich die leidenschaftlichsten Angriffe gerade auf ihn. Während die Buffaloer einen Professor für ihr Martins-Colleg von Neuendettelsau her begehrten, äußerte die Conferenz daselbst ihr lautes Mißfallen über „die Walther'sche Ausprägung der Lehre vom Amt", welche, so viele und große Vorgänger sie haben möge, nicht in allen Stücken schriftmäßig sei. Es bleibe ja, meinte Herr Löhe, den Gemeinden alle Freiheit und aller Einfluß in kirchlichen Dingen, den ihnen auch Walther vindicire, wenn man sie auch nicht rücksichtlich der Uebertragung des Amtes mit derselben Macht und Herrlichkeit ausstatte. „Warum sollten wir wider den Geist unserer Kirche, ohne Schrift, bloß auf Tradition und traditionelle Auslegungen hin, Lehren führen, deren wohlgemeinte Absicht ebenso sicher und sicherer auch ohne sie erreicht werden kann" [3])?

---

[1]) Die oben erwähnte „Antwort der deutschen evang.-luther. Synode von Missouri" ꝛc.

[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 18. Nov. 1854.

[3]) Nördlinger Corresp.-Blatt vom 1. Jan. 1855; vgl. dess. n. 5.

Was nämlich das dritte Stadium des Streites eigentlich charakterisirt, ist das Geständniß der Löhe'schen, daß die neue Amtslehre allerdings auf die symbolischen Bücher sich nicht stützen könne. Dem Buchstaben derselben, der lutherischen „Tradition“, stellen nun die Neulutheraner den „Geist der Kirche“ entgegen. Anfangs wollten daher ihre Conferenzen, zur großen Verwunderung der Missourier, über den dogmatischen Streitpunkt gar nicht aburtheilen, weil die „Amtsfrage als eine offene zu behandeln sei.“ Eben darin sollte ihre vermittelnde Stellung bestehen, daß sie zwar Grabau's Lehre, die Sakramente würden erst durch das Amt wirksam, „als zum Romanismus abschüssig“ verurtheilten, im Uebrigen aber erklärten: daß „die Oerter von der Kirche und vom kirchlichen Amte ohne Zweifel solche seien, welche die Symbole nicht bis zur vollen theologischen Abschließung geführt, die vielmehr die Aufgabe unserer Tage auszumachen scheine; darum sollten die auseinandergehenden Auffassungen in Betreff dieser Fragen, so lange die Kirche noch nicht gesprochen hat, beide nebeneinander in dieser Kirche Raum finden“ [1]).

Aber alles Drehen und Wenden fruchtete nichts; die Missourier blieben bei ihrem aut aut, und man mußte entweder die neulutherische Amtslehre aufgeben, oder den Missouriern den Ruhm ächt lutherischer Symboltreue hinüberlassen. Die Symbole sollen in den benannten hochwichtigen locis nicht fertig geworden, ihre Ergänzung hierin erst Aufgabe unserer Tage sein: dieß unterstellte die neulutherische Partei. Wie! schreien die Missourier, so geht man jetzt auf lutherischer Seite mit unserer endgültig ausgelegten Schrift um, nicht um ein Haar besser als sonst die Subjektivisten? Es ist entschieden unlutherisch, „dem Wesen nach das quia unserer Verpflichtung zu den Symbolen fahren zu lassen, um mit heimlicher Bemißtrauung ihres schriftgerechten Zeugnisses sich dem quatenus zuzuneigen, und mit und in solchem Sinne dann sogenannte freie exegetische Forschungen in der heiligen Schrift von Neuem anzustellen, die mit keiner geringern Gefahr verbunden sind als mit der, diese und jene besonderen Lieblingsgedanken und Privatmeinungen von der Gestalt der Kirche aus einzelnen Schriftstellen herauszufinden.“ Nicht umsonst drängten ja auch die Rationalisten so sehr auf das quatenus; guten Lutheranern dagegen gezieme es, „erst recht kindlich zu den Füßen ihrer Väter zu sitzen, ehe sie daran gehen, Andere zu lehren und einzelne

---

[1]) Antwort rc. S. 36 ff.

herausgezwackte Schriftstellen auf etwa vorhandene Lieblingsphantasien vom wahren Luther- und Kirchenthum zu drehen." Kurz, die amerikanischen Schüler erklären ihren deutschen Meistern: „wenn Ihr endlich von uns begehrt, mit Euch unsere guten Bekenntnisse nach Anleitung der Schrift zu verstehen, so können wir als Lutheraner in solch' Begehren nicht willigen, wie es uns denn Wunder nimmt, daß Ihr als Lutheraner dasselbe an uns richtet. Denn als solche haben wir ja bereits den reinen Verstand und die ungefälschte Auslegung des göttlichen Wortes in unserem kirchlichen Bekenntniß." Nur Nichtlutheranern oder unklarer Auslegung gegenüber sei der Ort, aus der Schrift das Schriftgemäße des Bekenntnisses nachzuweisen; „Lutheraner aber als solche haben nicht ihre Symbole nach der Schrift, sondern die Schrift nach ihren Symbolen auszulegen, und an dem quia fest und unverrückt zu halten."

Der ächte und unumwundene Standpunkt der Stabilität und Exclusivität, welchem denn auch die specielle Inspiration Luthers unzweifelhaft ist! Was soll es nun heißen: die Kirche habe noch nicht gesprochen? „Wir sind der Ueberzeugung, daß die Fragen von Kirche und Amt, was beide seien und wie sie zusammenhangen, keine offenen mehr sind, sondern längst schon im 16. und 17. Jahrhundert ihre gründliche Beantwortung und Erledigung gefunden haben." „Ueberhaupt können wir nicht umhin, uns gegen den Ausdruck: die Kirche hat noch nicht gesprochen, auf das Schärfste zu erklären und ihn als schrift- und symbolwidrig, d. i. als unlutherisch zu verwerfen. Denn wie es Gott gefallen hat, sonderlich zu Zeiten großen Abfalls, die Kirche durch den Mund einzelner, aus seiner Gnade erweckter, durch den heil. Geist aus seinem Wort allein erleuchteter Zeugen, als eben durch Athanasius und Luther sprechen zu lassen, so bedürfen wir sicherlich keines neuen Sprechens der Kirche und keiner sonderlichen Kirchenversammlungen. So sagt denn auch Luther: „„daß sie nun sagen, sie wollen warten, bis es von der christlichen Kirche beschlossen werde, da harre der Teufel auf, ich will so lange nicht harren, denn die christliche Kirche hat schon Alles beschlossen.""

Und diese Rede: „die Kirche habe noch nicht gesprochen" — wie ganz und gar unlutherisch ist sie schon an sich, ihrem Princip und ihrer ganzen Anschauung nach! Es ist einer der schärfsten Schläge, den die Missourier führen, indem sie den Gegnern die ächte und rechte Stellung des lutherisch Gläubigen zur „Kirche" princip- und symbolmäßig aus-

einandersetzen: „Zu der Entscheidung zu gelangen, ob die Lehre der Synode von Buffalo oder die unsere dem Spruche der Kirche in ihren Symbolen gemäß sei, dazu scheint uns keineswegs ein ökumenisches lutherisches Concil nöthig zu sein; sondern irgend welcher dazu befähigte Lutheraner, sei er ein eigentlicher Theologe oder nicht, könnte z. B. durch eine Schrift den objektiven Nachweis liefern." Wir selber, fahren die Missourier fort, haben dieß durch die Schrift: „Die Stimme unserer Kirche in der Lehre von Kirche und Amt" gethan, und „wir sind deß göttlich gewiß, daß wir darin die alte und ewig neue Wahrheit des göttlichen Worts bezeugt haben. Gleichwohl, könnte uns von irgend einem lutherischen Christen aus der Schrift und nach unsern Symbolen ein wesentlicher Irrthum nachgewiesen werden, so wollten wir ebenso gern und willig stracks widerrufen, als wir unerschütterlich fest bleiben würden, wenn gleich eine Plenar-Versammlung aller lutherischen Consistorien und sonstigen Kirchenbehörden der ganzen Welt ohne den rechten Schriftgrund und Symbolzeugniß, d. i. wider den Zusammenhang der evangelischen Lehre, unsere Lehre durch ihr Macht-Ansehen niederdrücken und verwerfen wollte."

Man sieht, wie tief die große Kirchen- und Amtsfrage in den ganzen lutherischen Lehrbestand einreißt. Es ist eine eigenthümlich bezeichnende Situation, in welche sie die Männer derselben Stabilität der Symbole zueinander versetzt. Nur noch eine Aeußerung von Seite der Erlanger Fakultät über diese Gegenstellung:

„Wir wollen an diesem Streite keinen Antheil nehmen, und haben uns gefreut, daß Herr Grabau, als er im vorigen Jahre Deutschland besuchte, Takt genug hatte, an uns keine Zumuthungen zu stellen, wie wir diejenigen unserer deutschen Brüder, welche in der Amtsfrage der Buffaloer Synode näher stehen als der von Missouri, bedauert haben, daß sie sich der Theilnahme an dieser Streitfrage nicht entziehen konnten! Denn peinlich ist es ihnen gewiß gewesen, mit einem Manne wie Herr Grabau, der allein durch seine Synodal- und Hirtenbriefe sich so berüchtigt gemacht hat, in Berührung zu kommen, und sich in einer wichtigen Frage mit ihm auf Einem Boden zu finden. Herr Grabau ist, wie von Missouri aus versichert wird, noch ebenso giftig und bissig wie zuvor, und in der Sache selbst wird er noch weniger andern Sinnes geworden sein, und Gemeindeglieder nach wie vor excommuniciren, wenn sie in puncto des Baues eines Schul- oder Pfarrhauses den Gehorsam verweigern." [1]

---

[1] Erlanger Zeitschrift 1855. S. 186.

Sechster Abschnitt.

Beichte, Disciplin und Verfassung im Verhältniß zum Kirchenbegriff und zur Ecclesiola.

Im Angesicht der praktischen Unthunlichkeit des allgemeinen Priesterthums hat sich der neulutherische Kirchen- und Amtsbegriff erhoben. Aber er ruinirt die Autorität des Symbols und ist doch nicht weniger praktisch unthunlich als sein Gegentheil. Beides erweist sich mit handgreiflicher Evidenz, sobald sich die so oder so begriffene Kirche unmittelbar vor die Aufgabe gestellt sieht, ihre nächsten Zwecke und Bedingungen irdischer Existenz zu realisiren. So in der Frage vom Amt. Die weiteren während der Periode des Aufschwungs so viel bewegten Fragen von der Privatbeichte, der Kirchenzucht und der Kirchenverfassung sind nichts Anderes, als die Fortsetzung im praktischen Versuche der verschiedenen Kirchen- und Amtsbegriffe.

Diese Begriffe treten da in die concrete protestantische Welt ein. Das Neulutherthum scheitert schon an der Schwelle. Andererseits erhebt sich über der Frage nach den symbolmäßigen Surrogaten des allgemeinen Priesterthums sofort auch der concrete Gegensatz zwischen Lutherthum und Calvinismus. In der Desperation aller dieser Gegensätze stellt sich endlich beiderseits die Neigung ein, von der wirklichen Gemeinde oder Kirche zu abstrahiren und die Mittel und Wege der ecclesiola in ecclesia zu betreten. Schreitet man nur consequent und unerschrocken auf diesem letzten Auswege voran, so wird man unfehlbar bei der Schwärmerkirche anlangen. Dieß ist, in Kürze gesagt, der Proceß, welchen wir noch zu behandeln haben.

Erstes Hauptstück.

Die Beichtfrage.

§ 1. Die protestantische Privatbeichte im Allgemeinen.

Um uns gleich in die Mitte der Sache zu versetzen, wo ihr engster Zusammenhang mit dem großen Streit um göttlich gestiftetes Amt oder

allgemeines Priesterthum in die Augen springt, dient uns eine interessante Erklärung von der letzten Pfingstconferenz zu Hannover. Der Referent entwickelte da: das Lutherthum sei nichts ohne die vollkräftige Absolution, „in welcher der Träger des Amts die Sündenvergebung wirklich ertheilt"; das Schlimmste aber sei, daß die lutherischen Amtsträger selber, auch er, an die Sünden vergebende Kraft des geistlichen Amtes nicht recht glaubten. „Sie wollten es wohl gerne und hielten es für nöthig zum Wesen des Amtes, aber thatsächlich habe das Lutherthum keinen Boden in den Gemüthern, thatsächlich habe die reformirte Kirche mit ihren Vorstellungen das Terrain der lutherischen Kirche occupirt, thatsächlich seien auch sie, die lutherischen Amtsträger, von den reformirten und den demokratischen Zeitvorstellungen durch und durch inficirt" [1]).

In demselben Sinne ward im bayerischen Beichtstreit die „Untreue des Pietismus und Rationalismus" beschuldigt, den ganzen Schatz der Kirchenzucht vergeudet zu haben. Somit ist auch schon die ganze Tiefe der Entgegenstellung klar: das restaurirte oder das neue Lutherthum einerseits, Calvinismus, Pietismus, Rationalismus andererseits; dort das Princip kirchlicher Objektivität, Täuschung der Erbkirche, geistliches Amt, hier das durchgehende Princip der Persönlichkeit, Personenkirche, Gemeinde.

Insofern hat Herr Kliefoth nicht unrecht: das Verderben des Beichtinstituts sei hauptsächlich Spenern zu verdanken, der es ruinirt, seine reformirt-pietistische Methode aber doch nicht durchzuführen vermocht habe. Allerdings war die lutherische Privatbeichte kaum mehr ein Schatten des katholischen Beichtinstituts; doch aber involvirte sie immerhin noch einen Huldigungsakt vor dem geistlichen Amt. Der Calvinismus und Pietismus dagegen, unter allen Umständen mit der Prätension einer sichtbar heiligen Gemeinde sich tragend, wollten für die Schlüsselgewalt das allgemeine Priesterthum geltend machen, und so warfen sie allerdings das Eine hin, ohne das Andere zu gewinnen.

Es fragt sich aber, ob nicht darin eine ganz natürliche Entwicklung des Reformationsprincips an sich vorliegt. Als die berühmten bayerischen Erlasse Privatbeicht und Kirchenzucht als nothwendige Institutionen und wesentliche Stücke kirchlicher Ordnung erscheinen ließen, da rief die Opposition erstaunt aus: wie denn das sein könne, während doch die

---

1) Berliner protest. K.-Z. vom 27. Juni 1857.

historische Betrachtung zeige, daß erstere bereits im 17. Jahrhundert zu einer höchst bedenklichen, innerlich erstorbenen Institution ausgeartet gewesen, die letztere theils überhaupt nie zur Ausführung gekommen, theils in kirchlich polizeiliche Bemaßregelung degenerirte [1])?

In der That wäre leicht nachzuweisen gewesen, wie die „Privatbeichte" theilweise schon seit dem 16. Jahrhundert und allmählig überall in Abgang gekommen, und zwar an ihrer eigenen inneren Leerheit und hohlen Bedeutungslosigkeit naturgemäß in Abgang kommen mußte. Sie war nur als das entseelte Gerippe der altkatholischen Beichte übriggeblieben: entweder ein bloßes Hersagen einer Formel, durch die der Beichtende sich ganz im Allgemeinen als ein armer sündiger Mensch, ja als ganz unfähig zum Guten bekannte, oder von der andern Seite, wenn es hoch kam, ein Katechismus-Verhör über die Principien der christlichen Lehre. Durfte man dieses Minimum von Religionskenntnissen einmal als Gemeingut der Gläubigen erachten, so that ganz unzweifelhaft die „allgemeine Beicht" eben dieselben Dienste wie eine solche „Privatbeichte". Man erinnerte denn auch bei Gelegenheit der jüngsten Vorgänge ganz richtig an die reformatorischen Kirchenordnungen, z. B. an die nürnbergische, welche den Predigern befiehlt, die sich zur Beichte meldenden Leute mit aller Bescheidenheit nach Gelegenheit der Personen zu erforschen, ob sie die zehn Gebote, den Glauben und das Vaterunser kennen, ob sie recht vom Sakrament halten und wissen, und wenn sie Jemand also eines christlichen Verstandes und guten Wandels erkennen, „so ist es nicht nöthig, solch' eine Person allweg von Neuem wieder zu erforschen, vielmehr soll man sie fortan unerforscht zum Sakrament gehen lassen, so oft sie will" [2]).

Einen entsprechenderen Inhalt als diesen konnte und durfte aber die Privatbeichte der Reformation bei Gefahr ihrer Selbstverdammung nicht haben. Im Laufe des bayerischen Beichtstreites äußerte ein sehr freisinniger Protestant: „Man sollte nicht verkennen, daß mit der Privatbeichte ein großes Mittel der Seelsorge für einen gewissenhaften Pfarrer untergegangen ist, daß sie aber, sobald sie mehr sein will als ein Hersagen auswendig gelernter Formeln, sich sogleich der Ohrenbeichte nähert" [3]). Wäre nun dieß, so wäre auf der Seite des Geistlichen

[1]) Dr. Fabri, Allg. Zeitung vom 3. Dec. 1856.
[2]) Allg. Zeitung vom 5. Nov. 1856.
[3]) Berliner protest. K.-Z. vom 27. Sept. 1856.

richterliche Gewalt die unumgängliche Voraussetzung. Nun aber hat erst noch die Erlanger Fakultät selber reumüthig erklärt: „Die Kirche muß sich um so mehr hüten, irgend Einem in Anbietung ihres Trostes und ihrer Hülfe zuzusetzen, als sie auch den Schein vermeiden will, daß sie mit der Beichte irgendwie ein Richteramt üben wolle. . . . Die Kirchenzucht im Sinne der alten Kirche würde bei dem heutigen Zustand der Gemeinden eine richterliche Anstalt in der Hand des Geistlichen. Die Gemeinden sollen heutzutage von einer Kirchenzucht der Art nichts zu fürchten haben" [1]).

„Also: den Beichtstuhl zum Richterstuhle machen, den richterlichen Charakter des Amtsträgers wieder einführen, das wollt ihr?" mit dieser Einwendung erhob sich auch die Opposition allenthalben gegen die Anschauung der bayerischen Erlasse, und es war ihr leicht nachzuweisen, daß eine solche Anschauung zwar dem katholischen Kirchenbegriff und einem „geistlichen Stande" entspräche, mit der unsichtbaren Kirche aber und dem allgemeinen Priesterthum in unversöhnlichem Widerspruch stehe. Die rechten Pietisten theilten dieselbe Meinung: „daß die Theologen unserer Kirche sich als Recht herausnehmen, über die Zulassung zum Abendmahl und über die Mitgliedschaft der evangelischen Kirche zu entscheiden, dieß sei eben das von mancher Seite ersehnte protestantische Theologenpapstthum" [2]).

Die Neulutheraner freilich schreckten auch vor solchen richterlichen Ansprüchen nicht zurück. Pastor Wucherer nahm die Schlüsselgewalt ausdrücklich eben in diesem Sinne für die Amtsträger in Anspruch, und zwar auf Grund der Augsburger Confession Art. 28 [3]). Den Dresdener Kanones lag dieselbe Voraussetzung stillschweigend zu Grunde, und selbst der Kirchentag zu Lübeck war nicht ungeneigt, den nämlichen Weg zu gehen. Doch ward hier zugleich eingestanden, daß in diesem Punkte auf dem ganzen Gebiete der lutherischen Kirche seit ihren Jahrhunderten eine große Verwirrung eingerissen habe. Pastor Wölbling aus Radensleben als Referent erhob schwere Klage: das sechste Hauptstück des lutherischen Katechismus „von der Beicht und dem Schlüsselamt" sei in Deutschland von jeher gar so verschieden behandelt worden; in den alten Ausgaben stehe es gar nicht, in den neuen sei es gleichfalls ausgelassen,

---

[1]) Erlanger Zeitschrift 1857. S. 167.
[2]) Süddeutsche Warte vom 16. Oct. 1856.
[3]) Freimund vom 27. Nov. 1856.

wie es in die mittleren gekommen, wisse man nicht; schon Hamann habe solche Unsicherheit um so mehr beklagt, als dieses Hauptstück der „Grund des Predigerwesens" sei. Herr Wölbling beantragte die Renovation des Hauptstücks, und vindicirte dabei ausdrücklich und ohne Widerspruch für die Kirche und den „berufenen Diener Christi" — richterliche Gewalt [1]. Betrachten wir nur an ein paar Beispielen, wie sich die Opposition vom rein protestantischen Standpunkte darüber aussprach:

„Die Kirchenreformation hat uns nicht allein eine Reform des Glaubensbekenntnisses gebracht, sie hat auch ihre Bekenner von der Hierarchie befreit. . . . Eine von der Gemeinde eingeführte Privatbeicht hat aber, wenn sie nicht wirkungslos bleiben soll, die Vollmacht der Absolution zur Folge. Daran knüpfen sich unmittelbar die Kirchenstrafen, der sicht- und fühlbare Ausdruck hierarchischer Gewalt. Diese gehört in das System der katholischen Kirche, mit dem Protestantismus verträgt sie sich nicht. . . . Unsere Geistlichen sind Mitglieder der Gemeinden, unsere Freunde, Berather, Helfer, Tröster; über Schuld und Nichtschuld aber entscheiden die Gerichte und Strafen verhängt der Staat." [2]

„Die Reformation hob den Unterschied der Geistlichen und Laien auf, sie sah die Kirche in der Gemeinde, sie verkündete nach dem Worte der Bibel selbst das allgemeine Priesterthum; jetzt soll aber wieder der Pfarrer als ein Mittler zwischen Gott und Menschen dastehen, ihm, dem Geistlichen, nicht bloß dem Vater im Himmel, soll gebeichtet werden, er, der sündige Mensch wie wir, soll unsere Sünden vergeben oder nicht vergeben. Soll aber einmal statt der Freiheit der Christenmenschen eine Hierarchie herrschen, dann ist uns der Papst in Rom lieber als die Consistorialräthe in den deutschen Residenzen; soll eine „„zu Recht bestehende"" Satzung früherer Jahrhunderte die religiöse Wahrheit ein- für allemal bestimmen, und statt des belebenden Geistes der todte und tödtende Buchstabe gebieten, so ist uns die Consequenz des catechismus Romanus lieber als die Concordienformel." [3]

Wenn wir solche Aeußerungen ihrer Phraseologie entkleiden, so stellt sich doch ein sehr bestimmtes Bewußtsein heraus, daß Amtsträger mit der Schlüsselgewalt oder mit richterlichem Charakter betraut nur möglich und natürlich seien in dem gottgegebenen Organismus einer realen Kirche. Diesen Kirchenbegriff verwerfen aber die protestantischen Symbole und stellen den gegentheiligen auf; sie lehren die Unmittelbar-

---

[1] Verhandlungen des Lübecker Kirchentags. S. 35.

[2] „Aus Bayern" (München) Allg. Zeitung vom 1. Nov. 1856.

[3] Allg. Zeitung vom 10. Nov. 1856.

keit des Bandes zu Christo, fassen die „Kirche" gleich der „Gemeinde", und lehren das allgemeine Priesterthum der Gläubigen. Allen Verlegenheiten wäre abgeholfen, wenn dieses Priesterthum praktisch gemacht werden könnte; weder das Amt noch die äußere Gemeinde könnte dann die Schlüsselgewalt ansprechen, das allgemeine Priesterthum der „Heiligen" müßte natürlich ihr rechtmäßiger Träger sein. Aber die wahrhaft Gläubigen, die Minorität der stillen Herzen, ist eben unsichtbar und ungreifbar wie die eigentliche Kirche, welche aus ihrer Summe besteht. Man kann weder ihnen noch ihr irgend etwas zu administriren übertragen. Für die Placirung der Schlüsselgewalt bleibt also immer nur das Amt oder die äußere Gemeinde, die wüste Masse der sichtbaren Kirche. Luther selbst hat namentlich in seiner ersten Zeit wirklich dann und wann zur letztern Alternative gegriffen; aber er sah, wie Hengstenberg sagt, seinen großen Irrthum bezüglich der wahren Beschaffenheit dieser „Gemeinden" bald ein. Wollte er dagegen Ernst machen mit der ausschließlichen Uebertragung der Schlüsselgewalt auf das Amt, so hätte er sich mit gebundenen Händen dem katholischen Begriffe von der vermittelnden Kirche und dem Sakrament der Absolution überliefert. Daher die 300jährige Verwirrung über diesen Punkt der Lehre; darum ging der Begriff des richterlichen Charakters und damit das Wesen der Absolution ganz verloren. Darum hat auch das Beichtinstitut und die Absolution gar keinen Raum mehr in der protestantischen Heilslehre, da ja — das Abendmahl selbst sündenvergebender Wirkung ist und unter den Umständen der Unmittelbarkeit sein muß.

Ueberhaupt vermag die lutherische Theologie mit dem Begriff der Absolution so wenig in's Reine zu kommen wie mit dem allgemeinen Priesterthum; und so war es von Anfang an. Herr Harleß hat für seine Erlasse bezüglich der Beicht die Autorität Luthers angerufen. Aber wir stoßen hier zum andernmale auf jene neueste Unterscheidung zwischen dem frühern und dem spätern Luther. Wird der Erlanger Schule der frühere Luther ihres Kirchen- und Amtsbegriffs durch den spätern Luther der Neulutheraner widerlegt, so ward sie jetzt, in Herrn Harleß, mit dem spätern Luther ihres Beichtbegriffs durch den frühern Luther der Gegner aus dem Felde geschlagen. Wir wollen nicht sagen, daß der Beweis durchaus bündig war; denn in keinem Punkte hat sich Luther mehr in jedem Jahre seines Lebens immer wieder selbst widersprochen, als über die Schlüsselgewalt. Der bayerische Erlaß bindet z. B. Beicht und Absolution an das Amt. Gleich tritt ein Gothaer, ohne Zweifel

Kirchenrath Dr. Schwarz selber, mit Luther contra Luther auf. Gerade über die Beichte habe „Luther das Beste und Treffendste auch für unsere Zeit gesagt." Und zwar „besonders in dem Briefe an Franz von Sickingen 1521, und in den Predigten gegen Karlstadt 1522." In den bezeichneten frühesten Schriften Luthers finden sich denn auch folgende Stellen:

„Zum Dritten ist eine Beicht, da Einer dem Andern beichtet, und nimmt ihn allein und erzählt ihm, was seine Noth und Anliegen ist, auf daß er von ihm ein tröstlich Wort höre und sein Gewissen stille." — „Was schadet's ihm, daß er sich vor seinem Nächsten ein wenig demüthige und zu Schanden mache? Wenn dir denn da ein Trost widerfährt von deinem Bruder, den nimm an und glaube ihm, als wenn dir's Gott selbst gesagt hätte." [1])

Ueberträgt hier Luther die Absolution allerdings dem allgemeinen Priesterthum, so knüpft er sie, wie gesagt, anderwärts wieder ausschließlich an den Pfarrer. Aber auch in diesem Falle ist seine „Privatbeicht" etwas ganz Anderes, als der Münchener Erlaß besagte. Nicht nur gibt er sie ganz der freien Wahl anheim, nicht nur erklärt er im Jahre 1538 (wie Herr Harleß selbst citirt): „die päpstliche Beicht ist nicht geboten, nämlich alle Sünden zu erzählen": sondern die Gegner erinnern auch, daß Luther ebendaselbst sich noch viel bezeichnender ausspreche. Wenn er nämlich das Beichtverhör zur Bedingung der Zulassung zum Sakrament mache, so geschehe dieß nur mit dem Zusatz: „oder es sei denn eine solche Person, die man sieht und weiß, daß sie Alles wohl berichtet sei, deßgleichen auch von andern verständigen Personen, so sich selbst wohl zu berichten wissen, zu sagen ist, damit nicht wieder ein neuer Papstzwang aus solcher Beichte werde." Da sehe man ja doch klar, daß die „Privatbeichte nach Luthers Meinung eigentlich nicht für verständige, gebildete Leute, sondern für das junge und grobe Volk eingeführt werden sollte" [2]) — als ein bloßes Katechismus-Verhör.

Die letzte Wittenberger General-Conferenz hat nun freilich erklärt: alle specielle Seelsorge nebst Kirchenzucht habe ihr Centrum in der Beichtordnung, „welche ihrerseits nichts anderes ist als die Thürhüterin zum Allerheiligsten (des Abendmahls), alle kirchliche Krankenpflege läuft eben darauf hinaus" ꝛc. [3]). Es leuchtet aber ein, daß dieser Beichtbegriff

---

[1]) Allg. Zeitung vom 28. Nov. 1856.
[2]) Darmst. K.-Z. vom 6. Dec. 1856.
[3]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 18. Juli 1857.

etwas ganz anderes ist, als der von den Reformatoren hinterlassene. Bei den letzteren bedarf die Eucharistie keines Thürhüters; denn das Abendmahl selbst ist hier sündenvergebender Wirkung, der Empfang daher von vorgehendem Beichtverfahren irgend welcher Art nicht einmal abhängig. Dr. Nitzsch betonte dieß bei der letzten Eisenacher Conferenz ganz besonders: „Der Pastor hat genau genommen mit der Befugniß, die Privatabsolution zu verweigern, noch nicht die Befugniß, vom Abendmahl auszuschließen" [1].

Von einer eigentlichen potestas clavium des Amts kann damit natürlich keine Rede mehr sein. Was in dieser Richtung geschehen soll, ist gemeinhin Sache des Consistorialprocesses. Ein bezeichnendes Beispiel dafür liegt aus Preußen vor, wo die eigentliche Privatbeichte übrigens nur in Einer Gemeinde durchgeführt ist: durch den schlesischen Pastor Maydorn zu Schönbrunn [2]. In der Gemeinde L., Mark Brandenburg, schrieb der Pastor vor, daß nach Laut der Kirchenordnung die Gemeindeglieder, welche das Abendmahl empfangen wollten, sich erst bei ihm anzumelden hätten, sei es persönlich oder auch durch Briefe oder Boten. Als nun bei einer Communion um die Mitte 1855 mehrere unangemeldeten Glieder der Filiale N. am Altare erschienen, reichte ihnen zwar der fremde Assistenzgeistliche, mit den Verhältnissen unbekannt, das Brod, der Ortspastor aber, zumal er wußte, daß diese Personen in der Gemeinde übel berüchtigt seien, überging sie bei der Spendung des Kelches. Der Pastor berichtete an das Consistorium, die Ausgeschlossenen beschwerten sich bei dem Consistorium. Die Letzteren erhielten zur Antwort: das Verlangen vorgängiger Anmeldung sei vollständig in der Ordnung und sowohl der älteren kirchlichen Sitte als den betreffenden neueren Verfügungen entsprechend. Der Pastor aber erhielt einen Verweis: wegen entschiedener Ueberschreitung seiner Befugnisse, „indem die Verhängung des sogenannten kleinen Bannes lediglich der Competenz des Consistoriums angehöre". Auf die Appellation der Ausgeschlossenen an den Oberkirchenrath erfolgte unterm 2. Nov. 1855 ein noch schärferer Verweis: der Pastor habe nicht nur eigenmächtig, sondern auch unweise, leidenschaftlich, ja entschieden strafbar gehandelt, als er die an sich wünschenswerthe Anmeldung der Communikanten zwangs-

---

[1] Stuttgarter Allg. Kirchenblatt 1857. S. 272.
[2] Kreuzzeitung vom 2. Nov. 1856.

weise einzuführen gesucht und Gemeindeglieder, die sich nicht gemeldet hatten, ohne weiters vom Abendmahle ausschloß [1]).

Was unter diesen Umständen aus der reformatorischen Privatbeichte werden mußte, bedarf keiner Erläuterung. In Hamburg z. B. besteht größtentheils noch die Privatbeichte, aber wie? Familien- oder partienweise drängen sich die Leute in den Beichtstuhl und hören eine Beichtrede; sobald sich der Prediger zur Absolution durch Handauflegung erhebt, greifen die Confitenten in die Tasche, um das Beichtgeld hervorzuholen; wo die Beichten in den Predigerhäusern gehalten werden, da wird an der Stelle der Absolution nicht selten irgend ein Glückwunsch über die Versammelten ausgesprochen, die auch durchaus nicht gebeichtet haben [2]).

Das ganze Beichtgeschäft mußte, als ohnehin ziemlich überflüssig, an die Willkür der Persönlichkeit verfallen. An die Stelle der alten Beicht- und Absolutionsformeln traten andere, die „oft wahrhaft erschreckend waren," und Herr Kliefoth meint, man könne ohne Uebertreibung sagen, daß in Millionen dieser Fälle weder gebeichtet noch absolvirt worden. Ebenso ist er der Meinung: „erst seitdem die beichtväterliche Unterredung auf das Niveau einer christlich freundschaftlichen Unterhaltung herabgesunken, haben wir uns daran gewöhnt, dasjenige, was uns im beichtväterlichen Verkehr vertraut wird, auch freundschaftlich weiter zu erzählen" [3]). Auf einen verwandten Punkt hat auch die bayerische Opposition mit scharfer Betonung hingewiesen: „Namentlich müssen wir uns gegen die Einführung der Privatbeichte verwahren, als einer mit der Stellung des evangelischen Geistlichen, welcher mit dem Familienleben verzweigt ist, ganz unverträglichen Institution" [4]).

War demnach die endliche Ersetzung der Privatbeichte durch die sogenannte allgemeine Beicht nichts Anderes als ein fast unumgängliches Expediens, so gingen natürlich auch alle Schwächen der erstern auf die

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 13. Sept. 1856.

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 26. Sept. 1857.

[3]) Dazu bemerkt ein Recensent: „Dieser Uebelstand verschuldet es zum nicht geringen Theil mit, daß oft selbst gläubige Christen eine Scheu vor der Wiederaufnahme der Privatbeichte hegen; sie müssen gewärtigen, daß das, was sie dem Beichtvater in's Ohr sagen, mit Nächstem, wenn auch ohne Namensnennung, als interessanter Gewissensfall und pikante Anekdote aus der seelsorglichen Praxis am Theetische weiter gegeben werde." Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 29. April und 13. Mai 1857.

[4]) Allg. Zeitung vom 3. Dec. 1856.

letztere über. Zu dem tiefen Verfall dieses Instituts nur ein paar Notizen aus Sachsen, wo äußerlich doch wenigstens die Form der Anmeldung beibehalten war, bei welcher die berühmten Dresdener Kanones von 1856 wieder anzuknüpfen gedachten. „Man schickt das Beichtgeld, selten kommen die Beichtenden selbst; an einigen Orten nehmen die Kirchner oder Lehrer die Anmeldung entgegen; Geistliche, welche Sonnabends mit der Vorbereitung für die Sonntagspredigt vollauf beschäftigt sind, lassen wohl auch die Namen der Beichtleute von ihren Frauen aufschreiben." Im Akte selbst hat die Gegenseitigkeit gänzlich aufgehört: „der Beichtiger ist zugleich der Beichtende, es ist sogar hie und da so weit gekommen, daß den Beichtenden nicht einmal das zustimmende Ja zugemuthet wird." Der Einsender meint: da sich schwerlich Jemand bewegen lassen werde, Namens der Mitbeichtenden die Beichtformel zu sprechen, so wäre schon viel erreicht, wenn man diese nur zum Niederknien brächte; jedenfalls sei es nicht zu gestatten, „daß man während des Sündenbekenntnisses sitzen bleibe, das hieße doch die Bequemlichkeit und Gleichgültigkeit zu weit treiben" [1]).

Mit solchen Zuständen fing nun der große Aufschwung an sich zu beschäftigen. Mehr oder minder war er allenthalben von der Wiederkehr eines gewissen Hochgefühls der Amtsgewalt begleitet, und dieselbe drückte sich merkwürdiger Weise bei Vielen gerade in einer Auffassung der Absolution aus, welche den eben erwähnten Consequenzen des reformatorischen Princips allerdings wenig entspricht. Häufig konnte man jetzt die Definition hören: daß „durch die Absolution die Vergebung der Sünden nicht bloß verkündet, sondern wahrhaft zugeeignet, applicirt und obsignirt, daß sie nicht erst nachträglich im Himmel ratificirt wird, sondern die himmlische Absolution selber ist", ebenso die Bindung (Kliefoth). Einer solchen Vorstellung konnte augenscheinlich nicht einmal mehr der reformatorische Begriff der Privatbeichte genügen, geschweige denn die allgemeine Beichte. So entstand die Agitation, welche Ende 1856 in Bayern jene eklatante Niederlage erlitt. Gleichzeitig hatte der Präses der Gnadauer Conferenz geäußert: „Es ist jetzt Mode, von Privatbeichte zu reden, oder wohl gar die Behörden mit Anträgen darauf zu behelligen, und ist doch gar nicht auszuführen" [2]).

„Sünde und kein Leid sei die grauenhafteste Signatur der Zeit und

---

[1]) Darmst. K.=Z. vom 17. Jan. 1857.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 20. Mai 1857.

der Verfall des Beichtwesens hauptsächlich daran Schuld": mit diesen Schlagworten bezog die lutherische Strömung der Innern Mission insbesondere den Bremer Kirchentag von 1852, aber nicht, ohne gleich wieder bei den Reformirten auf principiellen Widerstand zu stoßen. Ein Pastor nannte „den Beichtstuhl geradezu die rechte Thüre des Evangeliums für die erwachten Gewissen"; ein anderer erklärte: diese könne man mit Laternen suchen, und der Beichtstuhl sei daher „in vielen Stücken der Satansstuhl." Die Reformirten bezeugten sich entsetzt, „daß man wieder Privatbeichte haben wolle, für die Gemeinden ein Zwang, für die Prediger eine Last, die kein Menschenherz trägt; die amtliche werde nie wieder eine Heimath finden." „Gerade die amtliche muß wieder eine Heimath finden," schrie es von lutherischer Seite entgegen. Calvinischerseits hatte Lic. Göbel in Preußen eben ausgerechnet, daß die Reformirten den Lutheranern an Sittlichkeit allenthalben weit vorausgingen, weil sie „an ihrer Presbyterial- und Synodalverfassung und damit verbundener Aufsicht und Zucht ein Analogon zu der Wirksamkeit des katholischen Beichtstuhls hätten." Dieß wäre die sogenannte Gemeindezucht. Daß die Gemeinden ein solches Analogon in den bevorrechteten Händen des geistlichen Amts sich gefallen lassen würden, bezweifelten auch viele Lutheraner. Doch beschloß schon die nächste Neudietendorfer Conferenz: „Privatbeichte ist das Ziel, das die Kirche zu erstreben hat, die allgemeine Beichte besteht nur einstweilen noch neben ihr fort."

Als der richtige Weg zu diesem Ziele ward indeß damals noch ziemlich allgemein empfohlen: nicht Einführung von Oben durch die Behörden, sondern lebendige Entfaltung des kirchlichen Lebens von Unten, insbesondere Mehrung der Fragen an die Beichtenden, Gewöhnung der Neuconfirmirten an den Beichtstuhl, Gewinnung einzelner Familien 2c. Selbst Herr Kliefoth, der eigentliche spiritus rector der Dresdener Conferenzen, hat jüngst in seinem Buche über die Beicht nur mehr einen sehr successiven autonomen Weg empfohlen. Der Pastor solle erst Einen Beichtenden zum eigenen Sprechen der Beichte heranziehen, nicht eher als nach jahrelanger Fortsetzung dieser Uebung soll es mit der eigentlichen Beichtunterredung versucht, und so die Privatbeicht neben der allgemeinen eingeführt werden. Nicht umsonst hätte demnach Wichern damals zu Bremen direkt den Weg der ecclesiola in ecclesia angerathen: „die Privatbeichte habe sich in die christlichen Freundschaftskreise verloren, und in weiten Kreisen herrsche die Ueberzeugung, daß es zu ihr nicht wieder kommen werde; er aber sage, es müsse zu ihr kommen,

das Bedürfniß müsse die amtliche Form wieder finden, jedoch könne das nur geschehen durch Rückkehr zur Ordnung der alten Kirche: durch Unterscheidung und Sonderung der Abendmahls- und Missionsgemeinde" [1])

Das Neulutherthum aber ist mit der Idee der ecclesiola principiell nicht verträglich, das Altlutherthum kann ihr schon um seiner stolzen Täuschung von der Erbkirche willen nicht gewogen sein. So möchte es sich wohl erklären, daß die Dresdener Conferenz den vorsichtigen Weg zur projektirten Wiedereinführung der Privatbeichte verließ und jene denkwürdigen Beschlüsse faßte, für welche das bayerische Lutherthum so unglücklich aber lehrreich in's Feuer ging.

§ 2. Der bayerische Beichtstreit.

Wir haben bemerkt, daß es mehr als das dürftige Residuum reformatorischer Beichte gewesen, was die Reaktion unter dem Namen „Privatbeichte" angestrebt habe. Dieß eben bewiesen die Dresdener Kanones und die in ihrem Geiste verfaßten bayerischen Erlasse vom 2. Juli 1856. Der erste derselben betrifft direkt die „Ordnung des Beichtstuhls." Der zweite, über die persönliche Anmeldung der Verlobten, gehört ebenfalls in dieses Gebiet. Die beiden andern Erlasse (Sicherstellung des geistlichen Amts gegen ungebührliche Zumuthungen und Wiederherstellung der Kirchenzucht) unterscheiden sich auch dadurch, daß sie nur erst Präliminarien pflegen und Recherchen anordnen, während über die Ordnung des Beichtstuhls allerdings bestimmtere Normen und definitive Ordres gegeben werden.

Die Dresdener Conferenz verwarf die sogenannte allgemeine Beichte, die da in dem Vorsprechen eines gemeinsamen Sündenbekenntnisses durch den Prediger mit nachfolgender Absolution über den ganzen Haufen der zur Communion Anwesenden besteht, und bestimmte dagegen: diese Art, die Beichte und Absolution zu behandeln, sei „als mangelhaft, die Rückkehr zu der Privatbeicht und Privatabsolution als heilsam und nothwendig anzuerkennen." Die Beichte sei daher nicht mehr am Communiontage selbst, sondern am Nachmittage vorher zu halten, und zwar so, daß der Pastor nur die Vorbereitung mit allen Confitenten zumal am Altare vornehme, dann aber jeden Einzelnen in den Beichtstuhl

[1]) Berliner Allg. K.-Z. vom 23. Oct. 1852; vrgl. Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 20. Oct. 1852, vom 29. April und 13. Mai 1857; Darmst. K.-Z. vom 17. Juli 1855.

treten, die Beichte sprechen lasse, und daran die „Beichtunterredung" knüpfe. Ueber das letztere entscheidende Stück gibt die Conferenz folgende Vorschriften:

„In der Beichtunterredung hat der Pastor einerseits sich zu erkundigen, ob das Beichtkind genügende christliche Erkenntniß, Reue ꝛc. habe, auch ihm wegen etwa demselben zur Last fallender oder nahe liegender sündlicher Verirrungen treuliche Vorhaltung zu thun, nicht minder ihm Gelegenheit zu geben, daß es sich über etwaige Gewissensanliegen ausspreche, andererseits aber demselben mit dem Worte Gottes zu dienen ꝛc... Der Pastor ist berechtigt und verpflichtet, nicht sich die Sünden der Beichtenden enumeriren zu lassen, nicht sein Herz zu erforschen, nicht ihn auszufragen, wohl aber sich nach seiner Reue, seinem Glauben, seinem Heiligungseifer zu erkundigen, auch ihn auf sündliche Verirrungen, denen er ausgesetzt sein möchte, aufmerksam zu machen, nicht minder sich ihm zum freiwilligen Aussprechen seiner Herzens- und Gewissensanliegen zu erbieten."

Hatte nun etwa die Opposition unrecht, wenn sie sagte, daß eine solche Beicht weit über die reformatorische „Privatbeicht" hinausgehe, und direkt auf die katholische Ohrenbeicht hinführe? Die Desavouirung der enumeratio peccatorum sei bei der pflichtmäßig gebotenen reichlichen „Gelegenheit" dazu rein illusorisch, und es sei überhaupt darauf abgesehen, nur einmal das Beichtkind unter vier Augen allein zu haben, und dann das Uebrige, nach Anweisung der „Kanones", ganz von selbst sich ergeben zu lassen — d. i. die ausgebildetste katholische Beicht. Wenn aber schon diese Art der „Beichtunterredung" die richterliche Gewalt des Beichtigers voraussetze, so thue dieß die Conferenz noch ganz ausdrücklich im zweiten Theil der Kanones: über die „Absolution". Kirche und Amt, und in ihrem Namen der Amtsträger, träten hier ganz offen als richtend und strafend, in ihrer Eigenschaft als solche und ohne Rücksicht auf die „Gemeinde", also als vermittelndes Amt und anstaltliche Kirche, kurz als „Hierarchie" auf.

Bezüglich der Absolution wurden nämlich folgende Bestimmungen getroffen. Sie ist durch Auflegung der rechten Hand und nie Zweien zugleich, sondern Jedem einzeln zu ertheilen; zu versagen ist sie, wenn der Pastor „an objektiven Merkmalen" erkennt, daß es dem Beichtenden an dem einen oder andern der zur Bußfertigkeit gehörigen Stücke fehlt; die Versagung der Absolution, insoferne sie heimlich in seelsorgerlichem Gespräch geschieht, „steht dem Pastor für sich allein zu"; nur die öffentliche Ausschließung erfordert ordentlichen Proceß. Die Absolution aber wird ertheilt in der Fassung eines förmlichen Richterspruches; die

Form „eines Bibelspruches oder sonst eines den Sinn der Absolution nicht scharf aussprechenden Wortes" wird ausdrücklich verworfen; sie ist weder conditionell noch deprecatorisch, sondern durchaus indicativ:

„Der Beichtvater fragt das Beichtkind: Glaubst du auch, daß die Absolution, die ich spreche, im Himmel gelte und vor Gott kräftig sei? [1]) und ertheilt auf sein Ja die Absolution mit folgender Formel: Der allmächtige Gott hat sich dein erbarmt, und ich auf den Befehl des Herrn Jesu Christi, als sein Diener, spreche dich frei, ledig und los von allen deinen Sünden ꝛc."

So die Kanones der Dresdener Conferenz. Allerdings waren nicht alle Abgeordneten damit einverstanden. Würtemberg und Sachsen gaben Verwahrungen zu Protokoll, wodurch diesen Beschlüssen allen die Spitze abgebrochen werden mußte. Für's Erste sollte die private Beicht nicht für „nothwendig", nicht als eine kirchliche Anstalt erklärt, sondern bloß der freien Wahl, der „eigenen innern Bewegung" angeboten werden als ein ascetisches Mittel. Für's Zweite wollten sie über das Maß der frühern „Privatbeichte" nicht hinaus gehen; nur wegen religiöser Unwissenheit, irreligiöser Grundsätze und unsittlichen Wandels „bedenklich Scheinende" sollten zur Privatbeicht „berufen", und dann nur mit „der in den älteren Verordnungen vorgeschriebenen Beichtunterredung" vorgenommen werden. Für's Dritte nahmen sie Anstand, „die heimliche Versagung der Absolution und Communion lediglich dem Pfarrer zu überlassen", stellten also den richterlichen Charakter des Amtes in Frage.

Die bayerische Behörde dagegen beförderte ihren Erlaß, „die Ordnung des Beichtstuhls" betreffend. „Im Namen des Königs", wie die übrigen Erlasse, sprach sich derselbe über die „hohe Bedeutung des Beichtstuhls und die Nothwendigkeit einer kirchengemäßern Ordnung des Beichtwesens" aus, und verordnete demgemäß wie folgt:

„Die in manchen Orten, namentlich in Landgemeinden, noch bestehende und gepflegte Einrichtung der Privatbeichte ist sorgfältig aufrecht zu halten und zu fördern. Solange sie noch nicht besteht, muß wenigstens die persönliche Anmeldung zur Beichte als eine Forderung der kirchlichen Ordnung bezeichnet werden und ist, wo sie sich verloren hat, durch öffentlichen Unterricht und seelsorgerliche Unterweisung im Zusammenwirken mit den Kirchenvorständen allmählig wieder in Geltung zu bringen. An den zur Anmeldung bestimmten Tagen hat der Geistliche die Confitenten

---

[1]) Dazu bemerkt die Berliner protest. K.-Z. (8. November 1856) Namens der Opposition: „Wenn nun aber das Beichtkind evangelischer von der Absolution denkt als der Pfarrer und mit Nein antwortet bei dieser Frage, wie dann?"

an einem schicklichen Orte (besser in der Sakristei als im Pfarrhause), wo er allein zugegen ist, zu empfangen, die Aufschreibung vorzunehmen, und den Seelenzustand der Einzelnen, soweit er es für nöthig erachtet, zu erforschen und zu berathen."

Offenbar vollständig wieder die „Beichtunterredung" der Dresdener Kanones! Sofort ordnet auch der Erlaß alles Uebrige im Sinne der Conferenz, z. B. die Verlegung der Beichttage auf die Vorabende, die Ertheilung der Absolution nur an die Einzelnen. Auch der Erlaß überträgt die Versagung der Absolution im Beichtgeheimniß lediglich dem Pfarrer, nur wo es zu Protesten kommt, oder die Sache öffentlich wird, ist an's Consistorium zu berichten. Schließlich ermahnt der Erlaß auf's Dringendste, nur recht vorsichtig, bloß auf dem Wege allmähliger Verständigung und freiwilligen Uebereinkommens vorzugehen, das normale Verhältniß nicht mit einem Schlage herstellen zu wollen, denn „vorstehende Normen könnten nicht in ihrem vollen Umfange sofort in Vollzug gesetzt werden, sondern seien theilweise nur als die anzustrebenden Zielpunkte zu betrachten."

Aber diese Vorsichtsregeln erbitterten die Opposition nur um so mehr: man fühlte sich hinterrücks und hehlings überfallen, um mit verbundenen Augen über's Eis geführt zu werden. Soviel stand einmal fest, daß diese Privatbeichte dereinst überall bestehen solle, und für jetzt „wenigstens die persönliche Anmeldung eine Forderung kirchlicher Ordnung sei." Diese persönliche Anmeldung ist aber in nuce schon das ganze neue Beichtinstitut als kirchliche Nothwendigkeit. „Die dem Geistlichen zur Pflicht gemachte Erforschung," sagte eine oppositionelle Stimme, „dieses Eindringen in das Gewissen der Einzelnen, soll unzweideutig mit der Zeit die Privatbeichte allgemein machen; unverkennbar ist der Gedanke nicht: es ist nothwendig, daß die Privatbeichte wieder dem freien Willen des Einzelnen dargeboten werde, sondern: es ist nothwendig, daß die Exploration, die Privatbeicht und Privatabsolution Aller hergestellt werde; will man den Beichtzwang nicht, so ist nicht abzusehen, wo die dem Geistlichen als Recht zugeschriebene und zur Pflicht gemachte Exploration hinaus soll; will man aber diese und kann man sie durchsetzen, so wird der Beichtzwang mit ihr gleichen Schritt halten" [1]). Wirklich konnte auch der Unbefangenste nicht umhin, in dem Erlaß die drei Wahrzeichen der Dresdener Kanones wieder zu finden: die Privatbeichte ein

---

[1]) Allg. Zeitung vom 10. Dec. 1856.

nothwendiges Institut; diese Beichte als ein über die reformatorische „Privatbeichte" hinausgehendes, und der katholischen Ohrenbeichte zuführendes Ding gefaßt; endlich der richterliche Charakter des Amts und seiner Träger.

Gewiß ist das Erstaunen der Opposition darüber nicht verwunderlich, daß ein seit fast zwei Jahrhunderten verkommener und untergegangener Gebrauch, die persönliche Beichtanmeldung und die praktisch damit identische Privatbeichte, jetzt plötzlich wieder als wesentliche und nothwendige Einrichtung der Kirche auftrat. Und ist es auch aller Ehre werth, daß die Behörde nicht jenes leere und bedeutungslose Institut der eigentlichen Privatbeichte zur Wiedereinführung vornahm, so ist doch auch den Oppositionellen ihre Angst nicht zu verargen. „Welcher Unterschied zwischen den Bestimmungen (der Privatbeichte des 16. Jahrhunderts) und der Berathung der Einzelnen, welche die neue Verordnung will"! „wir unsererseits können uns diese Seelenforschung nun einmal nicht anders denken, denn als Erforschung der Sünden, wären es auch nur sündhafte Lebensanschauungen": sagt der Protest der Augsburger [1]. Der richterliche Charakter des Erforschenden versteht sich dann unter allen Umständen von selbst.

Nun ist es fast komisch zu sehen, wie ehrlich und offen die Urheber des Erlasses selbst die äußerste Furcht vor dieser Consequenz verrathen, die doch ihrer ganzen Anschauung unumgänglich inhäriren muß. Die beruhigende „Ansprache" des Präsidenten Harleß trug gleich an ihrer Spitze den Satz: „die Kirche hat nicht Richteramt, sie hat das Amt des Arztes, des Dieners, sie hat den Beruf der Mutter". Sie verwirft abermals in starken Ausdrücken die Ohrenbeichte: „also daß handgreiflich Beichte und Privatbeichte im Sinn unserer Kirche etwas Anderes sein muß als Ohrenbeichte". Aber die Bestimmungen des Erlasses, welche direkt auf dieß wunderlich gefürchtete Ding „Ohrenbeichte" hinführen müssen, bleiben bestehen. Die Ansprache ereifert sich sehr gegen die Erzählung der Sünden: „daß sie sagen, ein jeglicher Richter muß erst die Sachen und Gebrechen hören, ehe er das Urtheil spreche, das thut nichts zur Sache, denn die Absolution ist schlecht der Befehl loszusprechen, und ist nicht ein neu Gericht Sünden zu erforschen." Dennoch behaupteten die Dresdener Kanones und der Münchener Erlaß selber, gegen die Einsprache der würtembergischen und sächsischen Theologen, daß dem

[1] Allg. Zeitung vom 5. Nov. und 3. Dec. 1856.

Pfarrer auch zustehe, die Absolution zu versagen. Die Ansprache beklagt überhaupt „an den Tag gekommene unglaubliche Mißverständnisse", insbesondere auch darüber, daß man habe meinen können, der Erlaß wolle die Nothwendigkeit, nicht bloß den Nutzen der Privatbeichte einschärfen, während dieselbe doch nicht ein göttlich Gebot, sondern durchaus frei, bloß für Fälle besonderer Anfechtung „zu rathen" und der freien Wahl der Einzelnen „nahezulegen" sei. In Dresden hatten Würtemberg und Sachsen eben dieß behauptet, Bayern aber durch denselben Theologen widersprochen, welcher nachher den Erlaß verfaßte. Er hatte in Dresden die Privatbeichte für „nothwendig" und im Erlaß „wenigstens die persönliche Anmeldung zur Beichte für eine Forderung der kirchlichen Ordnung" erklärt; jetzt verwies die Ansprache erstere ausdrücklich „auf den Weg freiwilliger Vereinbarung" und erläuterte über letztere gar nichts. Auch wer denn nun eigentlich über das Ja oder Nein in der Einführungsfrage zu bestimmen habe, besagte sie nicht; man präsumirte: die „Gemeinden".

Trotz Allem „beruhigte" die Ansprache nicht. Einzelne Stimmen wiesen allerdings darauf hin: indem sie der Geistlichkeit das Richteramt über die Gemeinde abspreche, sei auch die ganze, aus dem Geist der Hierarchie geborne, moderne Amtstheorie verworfen, also weiter kein Grund mehr zur Besorgniß. Der allgemeine Eindruck bezüglich der Beichtsache selbst war aber der: es sei durch die beschwichtigende und ausweichende Haltung der Ansprache eben nur unsäglich schwer gemacht zu sagen, was denn eigentlich eingeführt werden wolle, was sogleich eingeführt, und was erst den Synoden zum Gutachten übermittelt werden wolle, unsäglich schwer gemacht zu sagen, was den Gemeinden als ein beneficium möglich gemacht und was aufgezwungen werden wolle [1].

Daß man indeß mehr und mehr der Gemeinde das Recht zuschrieb, für oder wider die Privatbeichte zu entscheiden, dieß hatte eigentlich nicht in der Ansprache seinen Grund, sondern in ministeriellen Andeutungen: daß „an eine Wiedereinführung derselben durch kirchenregimentliche Anordnung, aber wider den Willen oder die Zustimmung der Gemeinden in keiner Weise gedacht werde". Freilich hatte das Oberconsistorium in Dresden so entschieden das Gegentheil geäußert, die Privatbeichte nicht nur für heilsam, sondern auch für „nothwendig" erklärt, und der Erlaß gleichfalls in diesem Sinne verfügt, daß eine solche

[1] Allg. Zeitung vom 18. und 28. Nov., 3. Dec. 1856.

Erläuterung höchst auffallend erscheinen mußte. Es sei kaum zu glauben, daß man in Bayern wirklich gedacht habe, „die Sache — die für nothwendig erklärte — nun ganz der Willkür der Gemeinden anheimzustellen.“ Aber selbst diesen Fall angenommen, so war doch die Schwierigkeit bei weitem noch nicht gelöst. Sollten die Gemeinden auch über die „persönliche Anmeldung“, sollten sie bloß über die Einführung der Privatbeichte als „kirchliche Ordnung“ oder auch als „Rath“ entscheiden? Einige meinten: daß man in Gewissens- und Seelennoth auch privatim beichten könne, dagegen habe Niemand etwas zu erinnern [1]). Der Stimmführer der Lutherischen erklärte: es gehe dieß überhaupt die Gemeinde nichts an; „das wäre nicht übel, wenn dieß auch noch von der Stimmung und Gnade der Gemeinde abhinge“ [2]). Praktische Kenner der Sachlage dagegen meinten: nicht nur die ganze Berufung auf die Gemeinden, sondern auch die freie Zulassung der Privatbeichte bloß als ascetisches Mittel werde nur eine reiche Quelle neuer unabsehbarer Verwirrung sein. „Was ist die Folge, wenn einige Gemeinden die Privatbeichte einführen, andere nicht? Und etwa gar in derselben Stadt? Will man die Scheidelinien zwischen den besonders frommen und demüthigen und den weniger frommen, weil weniger demüthigen Christen von den Individuen auch auf die Gemeinden ausdehnen?“ [3])

Also absolut keine Privatbeichte: will die Opposition. Von welcher dogmatischen Grundanschauung sie dabei ausgeht, dafür kamen sehr bezeichnende Beispiele an den Tag. Das Heidelberger Organ z. B. fand an den „Erläuterungen“ der bayerischen Ansprache auch noch den Tadel, daß die Begriffe von Kirche und Amt jener Attribute noch immer nicht genug entkleidet seien, auf deren Voraussetzung allein sowohl die Dresdener Kanones als die Münchener Erlasse ruhen konnten. Die Ansprache hatte zwar der „Kirche“ jede richterliche Gewalt aberkannt, aber sie hatte doch nach anderen Namen gesucht, welche eine reale, objektiv gegebene, anstaltliche Existenz derselben vermuthen lassen konnten. Dieß ist es vor Allem, was das gedachte Unionsorgan auf's Schärfste rügen zu müssen glaubte:

„Wenn die Ansprache sehr wahr und gut sagt, daß die Kirche kein Richteramt führe, so fragt es sich immer noch, welche Vorstellung sie mit dem Begriff Kirche verbinde? Was ist denn das für eine Kirche, welche „„Arzt, Die-

---

1) Allg. Zeitung vom 29. Nov. 1856.

2) Freimund vom 27. Nov. 1856.

3) Allg. Zeitung vom 1. Nov. 1856.

ner und Mutter"" genannt wird? Die Reformatoren haben die Kirche nirgends Mutter genannt, sie haben überhaupt unter Kirche die Gemeinde der Gläubigen verstanden. Der freie männliche Christ bedarf keines mütterlichen Leitbandes mehr, an dem er geführt wird, er ist sich seiner Seligkeit in seinem Selbstglauben gewiß. Uns will scheinen: die Ansprache verwechsele hier das Kirchenregiment mit der Kirche, und halte ein mütterliches Kirchenregiment für eine Mutter Kirche." — „Es ist weiter in der Ansprache von dem „„Gesetze"" des gemeinsamen Bekenntnisses die Rede, und von Beugung unter dasselbe... Das evangelische Christenthum verlangt freie Ueberzeugung des Glaubens, und nicht kirchliche Beugung des Willens... Hätten die Reformatoren sich vor der kirchlichen Autorität des Bekenntnisses ihrer Kirchenbehörden einfach gebeugt, dann hätten sie sich jedoch nicht gebeugt vor der ewigen Wahrheit." [1])

Sicher ist diese Erläuterung nichts Anderes als der rein symbolmäßige Gegensatz zum neulutherischen Kirchenbegriff. Dem letztern allerdings wäre ein Beichtinstitut im Sinne der Dresdener Kanones, deren eigentlicher Verfasser auch wirklich Herr Kliefoth war, durchaus angemessen. Die Erlanger Schule dagegen steht in heftigstem Widerspruch zu diesem Kirchenbegriff, sie will nichts wissen von einem gottgegebenen Organismus der Kirche mit Macht und Recht über den Menschen; zum Behuf der Beicht-Restauration aber hat sie doch an demselben participirt! Mit andern Worten: sie wollte den Thurm von der Spitze herab bauen. So mußte sie ganz natürlich schon in der Theorie zu Schanden werden, geschweige denn, wie auch die Neulutheraner selbst, in der Praxis.

Zweites Hauptstück.

Die Kirchenzuchts-Frage.

Mit dem Fall der Beichtordnung ging nothwendig auch die natürliche Basis der Kirchenzucht verloren. Der „Amtszucht" nämlich; denn der Streit für und wider das calvinische Princip der „Gemeindezucht" erhebt sich eben an diesem Punkte erst recht. Wir beginnen am besten gleich mit diesem Gegensatze zwischen Lutherthum einerseits, Calvinismus und Pietismus andererseits. Er tritt gerade in der Kirchenzuchts-Frage besonders handgreiflich als rein kirchenbegrifflicher hervor: als Gegensatz von Amt und Gemeinde, geistlichem Stand und allgemeinem Priesterthum, dinglicher Kirche und Personenkirche.

---

[1]) Darmstädter K.-Z. vom 6. Dec. 1856.

Als bei dem Lübecker Kirchentage von 1856 die Kirchenzuchts-Frage zur Sprache kam, standen diese Gegensätze sowohl bezüglich des Subjekts als bezüglich des Objekts der kirchlichen Disciplin auf das Schroffste wider einander. Die reformirte Fahne trugen Consistorialrath Dr. Sack und — wie denn die sogenannten positiven Unionisten meistens auf der Seite des Sektengeistes stehen — das preußische Oberkirchenraths-Mitglied Dr. Nitzsch; die lutherische Anschauung handhabte Dr. Stahl. Beiderseits stützte man sich auf die Stelle bei Matthäus: Dic ecclesiae. Aber dort ward ecclesia als „Gemeinde" übersetzt, hier als „Kirche"; concreter gefaßt, benannten die Reformirten als Subjekt der Kirchenzucht die Lokalgemeinde, die Lutherischen das Amt, resp. Consistorium.

Principiell erklärte Dr. Stahl: „es handle sich um Kirchenzucht im eigentlichen Sinne, also nicht um die brüderliche Zucht, die ein Christ gegen den andern üben soll, sondern um die anstaltliche Zucht, welche die Kirche als einheitlicher Organismus über ihre Glieder zu üben hat." Principiell erklärte Dr. Sack: „die Lokalgemeinde als organisches Glied am Leibe des Herrn ist Subjekt der Zucht, und der Independentismus ist nur das falsche Extrem eines richtigen Grundsatzes, dessen Verkennen so gefährlich ist, weil man damit der Bureaukratie uud Hierarchie anheimfällt". Hier ist ein Presbyterium wesentlich zur Kirchenzucht, dort nur der Ausspruch des Amtes. Die Uebung der Zucht durch die Lokalgemeinde fordert ferner die Bildung einer ecclesiola in ihr; „nur die Gläubigen, die in Christo miteinander verbunden sind, sollen Zucht üben", und auch objektiv darf die Zucht über diesen Kreis nicht hinausgehen. Also nur gegen die lebendigen Glieder der Kirche darf Kirchenstrafe verhängt werden, auf die Indifferenten und innerlich Ausgeschiedenen darf sie sich nicht erstrecken: „die Zucht muß von der Gemeinde (ecclesiola) ausgehen und in ihr endigen". Eben darauf legte Dr. Sack das meiste Gewicht; denn dadurch sei die calvinische Zucht zu Schaden gekommen, daß sie der wirklichen Gemeinde zuviel Glaubens- und Sittengefühl zugemuthet, darum ihre Forderungen überspannt, und zuletzt wie alle Ueberspannung in Erschlaffung verfallen. Herr Stahl widersprach energisch namentlich dem Satze, daß die Zucht auch passiv nur gegen die ausgelesene engere Kirche der Gläubigen und Heiligen geübt werden dürfe: das heiße die kleinen Diebe hängen, die großen aber laufen lassen. Allein Dr. Sack erklärte: den mittelalterlichen Grundsatz, daß die Kirche die ganze Welt in ihre Zucht zu nehmen berufen sei, und diese durch ihr Regiment ausüben lasse, könne er nicht annehmen. Und die Conferenz-

Mehrheit stimmte nicht für Stahl, sondern für ihn [1]). Sie mochte erwägen, wie der Meiningen'sche Hofprediger Ackermann, im Rückblick auf die Lübecker Debatten, bei der jüngsten Eisenacher Conferenz: „Unsere evangelische Kirche ist von jeher mehr einem numerus als einer societas ähnlich gewesen, wir haben kein Haupt, kein Centrum, keine Einheit, keine substantielle Macht, das Vorherrschende bei uns ist die Idee — wie soll von einer solchen Kirche energische Zucht ausgehen?" [2])

Sobald man also lutherischerseits die Antwort wagt: die Kirche sei Subjekt der Zucht, so erhebt sich augenblicklich die Gegenfrage des Pilatus: was ist Kirche? Andererseits wagt auch das calvinische Princip nicht recht, mit der wirklichen Gemeinde als Subjekt der Kirchenzucht Ernst zu machen, sondern retirirt bei erster bester Gelegenheit auf die gefährliche Auskunft von der ecclesiola. In der Praxis laufen beide Richtungen wieder auf Täuschung hinaus. Dieß ist die Situation, welche wir nun näher zu betrachten haben.

Sonst hatte die Frage nicht besonders viele Schwierigkeiten gemacht; man wendete sich vorkommenden Falls einfach an den weltlichen Arm. Mit dem Jahre 1848 aber gingen die Augen auf über den wahren Charakter dieses Auswegs; man desavouirt seitdem allenthalben die polizeiliche Sittenzucht und trennt sie scharf von der Kirchenzucht. „Als eine äußere gesetzliche Waffe kann sie nicht mehr gebraucht werden, nur als eine geistliche": so lautete das Schlagwort [3]). Dasselbe rief aber auch gleich die beherzigenswerthesten Vergleichungen mit dem reformatorischen Kirchenprinzip hervor. Kirchliche Zucht! wäre das nicht wieder jene verpönte „Beugung des Willens", von welcher die Reformation eben die Gewissen befreit hat. Man hat diesen glücklichen Gegensatz zur „römischen Knechtschaft" denn doch allzu beständig von allen Kathedern, Kanzeln und Schreibpulten herab gelehrt, als daß die also Selig-Gepriesenen nicht jetzt, wo man selber wieder äußere Autorität geltend machen will, in allem Ernste bis in's innerste Mark erschüttert sein sollten. Wir sind daher weit entfernt, das für eine Farce zu halten, was Einer aus Sachsen beschrieb: „Es läßt sich nicht sagen, welche elektrische Wirkung die Worte Privatbeichte und Kir-

[1]) Verhandlungen des Lübecker Kirchentags S. 16 ff., 40 ff., 45 ff.; — Halle'sches Volksblatt vom 8 Oct. 1856; — Darmst. K.-Z. vom 27. Sept. 1856; — Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 15. Oct. ff. 1856.

[2]) Stuttgarter Allg. Kirchenblatt 1857. S. 277.

[3]) Halle'sches Volksblatt vom 3. Dec. 1853.

chenzucht thun; es wird den armen, unverständigen, unwissenden Menschen dabei sogleich schwarz vor den Augen; sie sehen auf einmal alle Schrecken der Inquisition, Tortur, Kerker, Mord und Todtschlag vor sich" [1]).

„Unwissende"? Im Gegentheile, sie wissen und kennen nur allzu wohl die unveräußerlichen Rechte der Reformation: keine äußere Autorität, keine Gebundenheit an eine reale kirchliche Gemeinschaft! Positiv ausgedrückt: Unmittelbarkeit des Bandes zu Christus, wie Herr Stahl sie rühmte, Erhabensein über das Verhältniß von Autorität und Unterwerfung, wie es Herr Stahl gleichfalls rühmte, mit Einem Worte: Souverainetät des Einzelnen im Reiche Gottes. Kurz vorher, ehe die Erlasse des bayerischen Oberconsistoriums ausgingen, hatte es eine Verordnung wegen der gemischten Ehen publicirt, welche genau den sonst so überlaut verdammten Grundsätzen der katholischen Kirche in dieser Hinsicht nachgeahmt war, und unter Anderm gegen die Zulassung durchgehend katholischer Kindererziehung „kirchliche Zuchtmittel" androhte. Schon damals brauste ein gewaltiger Entrüstungssturm in der Presse auf. Wohlmeinende warnten: der anstößige Ausdruck „kirchliche Zucht" sei die einzige Quelle aller Sensation, und müsse bei jedem nicht von kirchlichem Fanatismus erfüllten Protestanten ein bitteres Gefühl erzeugen; die leiseste Erinnerung an eine der Kirche zukommende disciplinare Gewalt errege die höchste nervöse Sensibilität. Dieselben Wohlmeinenden führten als dogmatische Rechtfertigung dieser Sensibilität ganz richtig „den evangelischen Standpunkt" an: „der das Verhältniß des Einzelnen zu Christo durchaus nicht unbedingt von dem Verhältniß des Einzelnen zur äußern sichtbaren Kirche abhängig macht" [2]).

Wenn dabei die sichtbare Kirche jede real-kirchliche Bedeutung verliert, so ist dieß eben die Schuld jenes Kirchenbegriffs selber, nicht die der Opposition, welche ihn nur so sich aneignet, wie sie ihn in den symbolischen Büchern vorfindet. In diesem Sinne erklärten z. B. auch die Augsburger in dem bayerischen Streite, zwar in rauher und untheologischer, aber nichtsdestoweniger in wahrer Sprache: „Festhaltend an den Grundlehren der evangelischen Kirche, beharren wir mit der ohne Zweifel weit überwiegenden Mehrheit unserer Glaubensgenossen auf dem Grundsatz, welchen die Generalsynode vom Jahre 1823 aufgestellt hat". Und

---

[1]) Freimund vom 1. Jan. 1857.

[2]) Allg. Zeitung vom 18. Juli 1856.

wie lautet dieser „Grundsatz“? Im Jahre 1823 erklärte die Generalsynode zu Bayreuth:

„In der protestantischen Kirche als einem Verein selbstständiger Mitglieder zum gemeinschaftlichen Gottesdienst unter einem festbestimmten Symbol kann es weder ein Aufsichtsrecht über Personen, noch eine daraus hergeleitete Disciplinarbefugniß geben. Denn den Antheil, welchen Jeder an dem äußern Gottesdienst nimmt, kann er nur nehmen, um dadurch seinen innern Gottesdienst zu befördern. Thut er dieß nicht, so mag er es bei seinem Gewissen verantworten; es ist nicht die Sache seiner Mitgenossen. Sofern sich Mitglieder Vergehen gegen Ruhe, Ordnung und Zucht haben zu Schulden kommen lassen, muß die Kirche den weltlichen Arm der Polizeibehörde zu Hülfe rufen. Lediglich gegen Diener der Kirche steht derselben ein Aufsichts- und Disciplinar-Strafrecht zu.“ [1])

Diese dogmatischen Gründe fanden sich nur allzu stark auch noch durch praktische und historische gestützt. Landes-Kirchen-Zucht, was soll das heißen? Ein Stimmführer der bayerischen Opposition machte in einem Nürnberger Blatt auf den ungeheuern Unterschied aufmerksam, der desfalls zwischen der katholischen und jeder protestantischen Kirche bestehe: „Weicht der Protestantismus von seinem Grundprincip der Unabhängigkeit des Individuums gegenüber der Geistlichkeit ab, so thun seine Mitglieder besser, in den Schooß der katholischen Kirche zurückzukehren, welche doch den Vorzug hat, eine unabhängige Geistlichkeit zu besitzen; die protestantische ist ganz von den verschiedenen Landesregierungen abhängig, und wir können daher möglicherweise in Deutschland 32 Kirchenzuchten und 32 verschiedene Auffassungen unserer Religion erhalten“ [2]). Und wie soll dann die Zucht gegen die Hochgestellten in diesen Landeskirchen selbst sich verhalten? „Die katholische Geistlichkeit“, fährt jene Stimme fort, „deren Oberhaupt unabhängig ist, kann ihre Zucht selbst gegen Kaiser und Könige anwenden und hat sie zuweilen angewandt; unsere Geistlichkeit, deren Existenz und Beförderung von den jedesmaligen Landesregierungen und ihren Beamten abhängt, würde sie nur gegen das Volk in Gebrauch nehmen können.“ Bedurfte es zum Beweise mehr als etwa jener einzigen Thatsache, daß in Preußen alle „landesherrlichen Diener“ von jedem Parochialverband eximirt waren, eine Maßregel, welche, wie der Kirchenrechtslehrer Richter selber sagt, „die Diener mit ihren längst über alle kirchliche Disciplin hinausgeho-

[1]) Allg. Zeitung vom 15. Nov. 1856.

[2]) Fränkischer Kurier. Nürnberg vom 20. Oct. 1856.

benen Herren identificirend, recht eigentlich nur den niedern Pöbel als Objekt der kirchlichen Zucht übrig ließ?" [1])

Unter diesen Umständen konnten die Neulutheraner ein principielles Recht geltend machen, daß die Kirche, resp. das Amt und der einzelne Pfarrer, alleiniges Subjekt der Kirchenzucht sei. Sie hatten eben auch den symbolmäßigen Kirchenbegriff fallen lassen. Sie konnten die begehrte Mitbetheiligung der Gemeinde abweisen als ein Hinwegsehen über die „Pflicht des Gehorsams und dienender Liebe", als eine Concession an das Streben der Zeit „nach lauter Vertretung des Volks und Pochen auf Rechte". Was freilich den Erfolg betrifft, so widerhallte schon die bayerische Generalsynode von 1853 von officiellen Klagen: „immer mehr und stärker würden die Differenzen zwischen Geistlichen und Gemeinden, einzelne Geistlichen träten zu schroff auf, das Consistorium solle entscheiden und habe keinen Anhaltspunkt; es seien Fälle völligen Bruchs vorgekommen; Geistliche wollten gefallene Brautpaare nicht mehr trauen u. s. w., die Gemeindeglieder wollten bei solchen Geistlichen nicht mehr zur Predigt und zum Abendmahl gehen; der Schaden werde täglich größer, wenn hier nicht etwas fest bestimmt werde" [2]).

Die symbolmäßigen Lutheraner ihrerseits nehmen in richtiger Consequenz Anstand, so große discretionäre Befugniß in die Hände der Amtsträger zu legen. Wenn sie aber als Surrogat ihres allgemeinen Priesterthums ohne weiters die Consistorien hinstellen, so fragt es sich immerhin wieder, mit welchem Rechte? Und zudem gilt auch von diesem System der mißliche Umstand, daß es die Vorstellung nährt, „als ob der Pfarrer eine Art von Theilnehmer oder ein Anhang der Polizei sei, als ob er in gewissen Fällen bei der Polizei angeben und der Polizei Füße machen müsse" [3]). So ist es ganz erklärlich, daß man im Laufe des Aufschwungs auch auf dieser Seite mehr und mehr mit dem Gedanken sich befreundete, nur von der Gemeinde (d. i. der Lokalgemeinde) könne das Recht ausgehen, von der Gemeinde auszuschließen oder Kirchenzucht zu üben. Das ist: die lutherische Täuschung vom allgemeinen Priesterthum wird mit der calvinischen combinirt.

Man ist lutherischerseits von der Fiktion ausgegangen, daß die theilweise mit Laien besetzten Consistorien „die Gemeinde gegenüber dem

---

[1]) Vgl. Menzels Literatur=Blatt vom 24. Dec. 1856.

[2]) Nördlinger Correspondenzblatt vom 1. April 1851; Nürnberger evang.=luther. K.=Z. vom 17. Nov. 1853.

[3]) Holtzmann in Heidelberg, Darmst. K.=Z. vom 19. Sept. 1854.

geistlichen Amt repräsentirten". Ebenso ist man reformirterseits von der Fiktion ausgegangen, daß die Presbyterien das allgemeine Priesterthum der Christen repräsentirten. Noch die jüngste Conferenz der Reformirten zu Insterburg erklärte: daß in der Presbyterial-Verfassung das allgemeine Priesterthum erst wirklichen Boden erhalte [1]). Die Presbyterien sind daher im Calvinismus die Träger der Zuchtgewalt. Als seit einigen Jahren etwas Aehnliches in den sogenannten Kirchenvorständen auf lutherischem Boden eingeführt wurde, da war im Lager der Calvinisten große Freude darüber, als über einen Sieg ihres eigenen Princips:

„Das Institut der Kirchenvorsteher ist siegreich und segensreich, trotz alles hierarchischen und bureaukratischen Widerspruchs, in die lutherische Kirche eingedrungen in Bayern und Würtemberg; wäre es in Preußen durchgeführt" (wie eben jetzt geschehen soll), „so könnte man dort eine Generalsynode aufbauen, und bedürfte nicht des Kirchentags als eines dürftigen Surrogats. Dieses Institut der Kirchenvorstände wird durch die That alles katholisirende Streben des Amts unschädlich machen." [2])

Solche negative Wirkung nun übt das Presbyterialwesen allerdings ganz sicher. Wo es aber auf die Kirchenzucht angewendet wird, da verwandelt es dieselbe wieder in polizeiliche Sittenzucht. Und was die lutherischen Kirchenvorstände als presbyteriale Analogie betrifft, so haben sie in der kurzen Zeit ihres Bestehens schon merkwürdige Zeugnisse erlangt. Aus Bayern: „Vortrefflich in der Theorie, haben sich unsere seit 1849 bestehenden Kirchenvorstände im bessern Falle als Null, im schlimmern als erste Beute und vornehmstes Organ jeder antikirchlichen Strömung erwiesen. In N. (Nürnberg?) soll bei den neuerlichen Kirchenvorstandswahlen nicht ein einziger wahrhaft christlicher und kirchlicher Mann gewählt worden sein" [3]). Aus Preußen: „die meisten Kirchenvorstände seien, wo nicht völlig gleichgültig und erstorben, offene Oppositions-Collegien". Es wird als eine Erfahrung aus weitem Kreise mitgetheilt, daß „es nur eines Vorschlags über irgend einen kirchlichen Gegenstand von Seite des vorsitzenden Geistlichen bedurfte, um sofort einen einstimmigen Beschluß der weltlichen Mitglieder des Kirchenvorstandes dagegen hervorzurufen." „Stand es" — seufzt der Berichterstatter — „schon so mit diesem Ausschuß aus den Gemeinden, wie müßte es erst

---

[1]) Ch. von Scheurl: Fliegende Blätter über kirchliche Fragen der Gegenwart. Erlangen 1857. III. S. 26; Allg. Z. vom 19. Oct. 1857.

[2]) Goebels neue reform. K.-Z. 1854. S. 6.

[3]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 22. April 1857.

werden, wenn die Gemeinden nach Kopfzahl über kirchliche Angelegenheiten zu entscheiden hätten" [1]. In Sachen der Zucht insbesondere brachte schon das Stuttgarter Allgemeine Kirchenblatt vom Jänner 1854 aus Preußen eitel Klagen über die ungemeine Scheu und Unlust dieser Körper; sie recurrirten immer gleich auf Polizeihülfe. Zucht durch die Kirchenvorstände, lautete es aus Bayern, wäre schon recht, nur dürften dann die Gemeinden nicht so unreif und so keck sein, daß sie, wie jetzt, „Lästerer wählten und Ehebrecher und Männer, deren Bräute im Augenblick im Zustande der Schwangerschaft sich befinden" [2].

Unter solchen Umständen begreift sich die Meinung Sacks und des Lübecker Kirchentags, daß mit der „wirklichen Gemeinde" in Sachen der Zucht gar nichts zu machen sei. Was soll da Kirchenzucht? fragt Herr Hoffmann von Ludwigsburg: „Ein Geschlecht, das durch die Schuld der Kirche selbst gelernt hat, sich über das ewige Schicksal des Menschen so leicht zu beruhigen, wie es in neunundneunzig unter hundert Fällen auf Sterbebetten und an Gräbern geschieht, oder wenigstens möglichst versucht wird, dem wird man nicht weiß machen, daß eine Ausschließung von diesen oder jenen kirchlichen Rechten wirklich ein Uebel sei, es wird daran nichts weiter finden, als daß der Ausgeschlossene damit vor der ganzen Gemeinde prostituirt ist". Unter solchen Eindrücken ist es wohl auch, daß der Kanonist der Erlanger Schule seiner äußern Kirche sogar zur Duldung „falscher und entschieden unchristlicher Lehre" in ihrem Schooße räth [3].

Ueberhaupt war ein unumwundener Verzicht auf die Inanspruchnahme der „wirklichen Gemeinde" das Ende der großen Agitation für Kirchenzucht. So namentlich bei der jüngsten Eisenacher Conferenz; nur daß dieselbe gegen den Antrag des Dr. Schwarz aus Gotha, die Kirchenzucht überhaupt als unausführbar und der Kirche verderblich zu verwerfen, erklärte: sie sei vielmehr ein unveräußerliches Recht der Kirche, wenn auch, in klarer Sonderung von polizeilicher Sittenzucht, bei dem jetzigen Zustande der Gemeinden unthunlich [4]. Aus der gleichen geeigneten Rücksichtnahme ward für die bayerische Generalsynode von 1857 die Kirchenzuchtsfrage „ausdrücklich" ausgeschlossen.

---

[1] Kliefoth und Mejer: kirchliche Zeitschrift. 1857. S. 297.

[2] Darmst. K.-Z. vom 23. Jan. und 25. April 1854.

[3] Süddeutsche Warte vom 7. August 1856; Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 8. Oct. 1856; Scheurl: S. 36 ff.

[4] Protokolle im Stuttgarter Allg. Kirchenblatt. 1857. Nr. 23—30. S. 230 ff.

Dagegen besann sich allerdings die subjektivistische Opposition keinen Augenblick, ihren Wahlspruch: „zu viel Amt, zu wenig Gemeinde“, auf die wirkliche Gemeinde anzuwenden. In diesem Sinne empfahl sie dem bayerischen Lutherthum das reformirte Presbyterialwesen als Gegengift wider die „pastorale Polizeigewalt“. Was sie von der positiven Wirkung desselben hält, ist aus den empfehlenden Worten selbst deutlich genug zu erkennen:

„In der reformirten Kirche übt der Pfarrer als solcher nirgends Kirchenzucht aus, die Gemeinde allein ist Trägerin der kirchlichen Disciplin und vollzieht sie durch ihre Organe. Eine solche Kirchenzucht ist wenigstens ohne allen hierarchischen Beigeschmack; der Pfarrer steht gleichermaßen unter ihr, wie das geringste der Gemeindeglieder. Was die protestantischen Gemeinden in Bayern befürchten, das ist nicht eine größere Machtbefugniß der Gemeinden, sondern verstärkte Befugniß des geistlichen Amts. Die Protestanten sind den Papst nicht losgeworden, um möglicherweise in jedem Dorfpfarrer ein Päpstchen zu bekommen.“ [1])

Das orthodox-reformirte Organ von Erlangen war hingegen der Meinung Sacks schon näher, wenn es bei derselben Gelegenheit erklärte: der Fluth des bloßen Kirchenthums müsse ein Damm „in Anerkennung der Gemeinschaft der Heiligen“ entgegengestellt werden. „Das einzige Mittel, das Auseinanderfallen der Landeskirchen abzuhalten, ist dieß, daß die Geistlichen sich einen Kern von frommen Leuten heranbilden, die in den Riß treten; dazu gehört aber, daß man den Kirchenrock und die Amtsmienen, in denen man sich so gefällt, ablegt, und mit den Laien ein Laie wird“ [2]). Aehnliche Anschauung war ursprünglich auch auf lutherischer Seite sehr verbreitet. So äußerte z. B. die Gnadauer Conferenz von 1852: „man solle bemüht sein, eine Gemeinde zu bilden, die gezüchtigt werden kann, denn nur die sich züchtigen lassen will, kann gezüchtigt werden“; man müsse daher zuallererst einen Aeltesten-Rath bilden, und von da aus weiter fortfahren; müsse durch Bibelstunden und Missionsstunden ein Häuflein um sich sammeln, welches Zucht an sich üben lasse [3]).

Somit haben wir nun die Idee der vielgenannten ecclesiola in ecclesia vor uns. Längst waren Pastoral-Conferenzen und Kirchentage

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 6. Dec. 1856.
[2]) Darmst. K.-Z. vom 14. Febr. 1857.
[3]) Berliner Allg. K.-Z. vom 23. Oct. 1852.

von ihr voll, insbesondere, daß die Kirchenzucht nur möglich sei durch Auslese der wahrhaft gläubigen Minoritäten in den Gemeinden, welche Träger der Zucht wären, sich aber auch selbst freiwillig der Zucht unterwerfen und dann als das wahre allgemeine Priesterthum über die Massen sich bethätigen würden. Jetzt, bei Gelegenheit der bayerischen Wirren, kam die ecclesiola wieder mehr als je zur Sprache, insbesondere auch in einem großen politischen Organ durch Dr. Fabri.

Die Grundanschauung der neuen kirchenzüchtlerischen Velleitäten, wie dieselbe von den Neulutheranern offen gelehrt wird, von der Erlanger Schule im vorliegenden Falle praktisch getheilt ward, während doch ihre Theorie das entschiedenste Widerspiel lehrt, verurtheilte Herr Fabri als ganz und gar unevangelisch. Die Reformatoren hätten nicht eben geschwärmt für die Kirche, „das Heil der Seele durch den rechtfertigenden Glauben war ihr Leitstern"; ja, wenn die geschlossene Institution der Kirche Trägerin und Mittlerin des Heils wäre, dann müßte ihre Herrlichkeit vor Allem sich abspiegeln in den Trägern des Amts; aber dieß sei eben eine „neuaufgekommene unevangelische Apotheose der Kirche als einer äußern Institution", gegenüber dem frühern Subjektivitätsschwindel eine gefährliche „Objektivitätssucht, wo die evangelische Kirche mit der katholischen doch nie concurriren könne". Kurz, entweder keine Kirchenzucht, oder es gibt nur Einen „evangelischen" Weg dazu: die ecclesiola!

Jene evangelische Kirchenzucht wird daher von Herrn Fabri definirt als die „naturgemäße Reaktion des christlichen Gemeinde- und Gemeinschaftsgeistes gegen den öffentliches Aergerniß gebenden Sünder aus ihrer Mitte"; sie komme von Unten und könne daher, wenn sie nicht in gesetzlichen Zwang ausarten solle, nie etwas von Oben Gemachtes, nie ein Mittel zur Herstellung wahrer kirchlicher Gemeinschaft, sondern immer nur natürliche Folge der schon vorhandenen sein; eine solche sei aber in den Landeskirchen nicht vorhanden; wäre also die Kirchenzucht ein nothwendiges Stück des Heils, so wäre der „Bruch des Landeskirchenthums" geboten, man müßte die Landeskirchen in lauter ecclesiolae zerschlagen. Zum Glück handle es sich in der lutherischen Kirche immer nur um die Herstellung der „inneren Vorbedingungen" zu dem niemals zu erringenden Ziele der Kirchenzucht; niemals zu erringen! denn nur „soweit die inneren Vorbedingungen — was aber bei der allgemeinen Lage der Christenheit immer nur in kleineren Kreisen wird der Fall sein — sich wieder gewinnen lassen, soweit ist auch Uebung

kirchlicher Zucht möglich, ja sie macht sich in solchem Falle sofort jederzeit von selbst" [1]).

Man sieht hier abermals, wie sich heutzutage alle protestantischen Fragen schließlich auf den Kirchenbegriff reduciren und concentriren. Herrn Fabri's Kirchenbegriff ist genau der Harleß'sche. Aber Fabri verfährt mit seinem allgemeinen Priesterthum möglichst consequent, Herr Harleß nicht; Herr Harleß konnte daher die Erlasse vom 2. Juli ausgehen lassen, Herr Fabri dagegen sagt: keine Kirchenzucht oder die lutherischen Landeskirchen in lauter ecclesiolae zerschlagen!

Aber wenn auch das Letztere geschähe, dann ginge die Noth erst recht an. Es ist um die ecclesiola ein sehr gefährlicher Proceß. Dieß hat auch die obenerwähnte Gnadauer Conferenz anerkannt und deßhalb dieselbe immer der ganzen Gemeinde offen halten wollen. Aber das Gefährliche ist die Idee der ecclesiola an sich. Von ihr ist immer nur ein kleiner Schritt zur Schwärmerkirche. Der wahrhaft gläubigen Minorität, ausgeschieden zur Bethätigung ihres allgemeinen Priesterthums über die kirchliche Masse, liegt nichts näher, als sich nun auch für die sichtbar gewordene eigentliche Kirche oder „Gemeinde der Heiligen" zu halten. Diese schmale Linie überschritten und die Schwärmerkirche ist fertig. Die Linie wird aber erfahrungsmäßig nur allzu leicht überschritten. Der Boden der Landeskirchen würde sich mit Baptisten, Irvingianern, Mormonen, Schwärmern aller Art bedecken. Auch die ecclesiolae aber, welche sich auf der schmalen Linie balancirend erhielten, was wäre von ihnen zu erwarten? Herr Christoph Hoffmann von Ludwigsburg, dessen reiche Erfahrung mit den würtembergischen Pietisten-Conventikeln nicht zu verachten ist, stellt der ganzen Sache eben aus diesem Gesichtspunkte ein sehr übles Prognostikon:

„Welche Leute würden sie auf diese Weise zusammenbringen? Sie werden im günstigsten Falle ein neues Pharisäerthum begründen, wo man auf die Lehrsätze der Kirche schwört und Gott dankt, daß man gläubiger, frömmer und christlicher ist als andere Leute. Einer solchen neugebildeten Pharisäerzunft soll dann die Gewalt übergeben werden, über das Christenthum und die Gesinnung Anderer Zucht und Gericht zu üben, und weiter soll uns dann zugemuthet werden, zu glauben, daß, was diese Herren binden oder lösen, auch im Himmel gebunden oder los sei. Das heißt in der That zu viel zugemuthet." [2])

---

[1]) Allg. Zeitung vom 7. Dec. 1856.

[2]) Süddeutsche Warte vom 13. Nov. und 4. Dec. 1856.

Drittes Hauptstück.

Die Kirchenverfassungs-Frage.

Das Gebiet, welches wir hiemit betreten, zerfällt in zwei wohl zu sondernde Theile: es handelt sich um die Verfassung der protestantischen Kirche und um die Verfassung der protestantischen Kirchen. Mit andern Worten um die zweifache Frage: wie soll die Kirche verfaßt sein und die Landeskirchen in ihr? zweitens wie sollen die Landeskirchen in sich verfaßt sein? Sind wir über die erste und allgemeine Frage einmal orientirt, so werden wir die Details am besten an dem Beispiele Preußens behandeln.

§ 1. Die protestantische Kirchenverfassung überhaupt.

Hat Christus seine Kirche als gottgegebenen Organismus von Instituten und Aemtern mit Macht und Recht über die Menschheit hinterlassen, dann muß Er dieser Kirche nothwendig auch eine wesentliche Verfassung angeschaffen und mitgegeben haben. Ist aber die eigentliche Kirche die unsichtbare Gemeinde der Heiligen, und die uneigentlich sogenannte äußere Kirche bloß kirchliche Masse, so kann natürlich von einer solchen Verfassung der Kirche keine Rede sein, und ist die Erscheinungsweise dieser kirchlichen Masse eine bloße Sache menschlicher Ordnung, unwesentlich, für die Heilsökonomie selbst gleichgültig. So verschieden gestalten sich die constituirenden Folgerungen der verschiedenen Kirchenbegriffe: des neulutherischen und des symbolmäßigen.

Dennoch ist es dem Neulutherthum ungemein schwer, wenn nicht unmöglich, an dem Begriff wesentlicher Verfassung festzuhalten. Die Gründe sind nicht weit zu suchen; wo sollte man auch dieselbe hernehmen? Eben hier muß dem Neulutherthum das Gefühl praktischer Unthunlichkeit am lebhaftesten nahe treten. Eine Kirche als gottgegebene Heilsanstalt sollte doch nicht anders als ausgestattet mit ursprünglicher und wesentlicher Verfassung gedacht werden können. Bei einem göttlich gestifteten Stande des Gnadenmittel-Amts sollte doch das Hirten- und Regier-Amt kein Adiaphoron mehr, nicht Sache bloß menschlicher Anordnung sein können. Dennoch wagen nicht einmal sämmtliche Neulutheraner auch nur die letztere Consequenz zuzugeben, geschweige denn andere Richtungen.

Die Göttinger Fakultät hat jene Consequenz der neulutherischen ecclesia docens et imperans wohl begriffen. Soll, sagt sie, die „reine Lehre" Alles sein, so muß der Kirchenbegriff erst darauf eingerichtet werden, es kann dann nur eine Lehrregentschaft in der Kirche geben, die Träger der kirchlichen Gemeinlehre, die Pastoren, müssen sie regieren; dem Klerus, der Absolution und Sakramente verwaltet, muß das Recht zukommen, auch das Kirchenregiment als ein Zubehör der Schlüsselgewalt zu fordern und zu üben, und wirklich wird schon dazu geschritten, die Zulässigkeit des Kirchenregiments des evangelischen Landesherrn und seiner Räthe aus dem Laienstande zu bestreiten. So die Fakultät. Aber außer Münchmeyer hat unseres Wissens nur Herr Löhe diesen Folgerungen gehörigen Nachdruck gegeben, zunächst durch einen heftigen Krieg gegen den sogenannten Cäsareopapismus.

Zum heiligen Amt, sagt er, das mit dem Schatze der Gnadenmittel ein Bindemittel zwischen Heils- und Kirchenordnung ist, gehört auch das Hirtenamt; „die Kirche darf als solche kein Regiment außer dem Amte dulden, außer der schriftmäßigen Regierung der Kirche noch ein Amt des Kirchenregiments für die Kirche als solche ist nicht denkbar" [1]. Ergo, lautet Löhe's nächster Schluß, fort mit jener „jammervollen Cäsareopapie, unter der die lutherische Kirche Deutschlands verkümmerte." „Es mag das Bestreben, den Summepiscopat gar aus der heiligen Schrift beweisen zu wollen, wie es sich in unserm Vaterlande hie und da bemerklich gemacht hat, wohl hauptsächlich aus der Erkenntniß seinen Ursprung haben, wie schwierig es für die Landeskirchen und ihren gegenseitigen Complex sein würde, zu bestehen, wenn sie den Schutz des Staates nicht mehr im Hinterhalt hätten; mag man nun aber immer diese Erkenntniß ganz richtig finden und die bequeme Lage der Landeskirchen bei allen ihren Uebeln loben, schriftmäßig, symbolmäßig sollte man doch einmal den Summepiscopat nicht mehr machen wollen." Luther, bemerkt der neulutherische Meister weiter, habe selbst, trotz Melanchthons und aller Anführung des alttestamentlichen Königthums, die Vermengung geistlicher und weltlicher Gewalt tief beklagt und bis in den Tod hinein bereut, daß die Kirche in die Hände der Juristen, ihrer „Buberei, Muthwillen und bösen Praktik, die die Welt immer mit Opinionen und Wahnen, nicht mit dem Recht regierten", gekommen sei; er

[1] Löhe, a. a. O. S. 31. 59; vergl. Nördlinger Correspondenz-Blatt vom 1. Oct. 1853.

habe festgehalten, daß „eine und dieselbe Person nicht zugleich Bischof und Fürst sein könne."

Es waren ohne Zweifel ähnliche Erwägungen, welche im Verlaufe des Aufschwungs auch sonst so häufige Sehnsucht nach geistlichem Episcopate erregten. Vilmar ging sogar soweit, daß er einen protestantischen Papat empfahl, Lechler vertheidigt die Nothwendigkeit des Primats. Aber die Kirche beider ist eine Zukunftskirche, wo also von wesentlicher Verfassung von vornherein keine Rede sein kann. Herr Kliefoth endlich wagt trotz seines ausgebildeten neulutherischen Kirchenbegriffs nicht einmal die Idee einer wesentlichen Verfassung der Kirche zu ergreifen; so tief hat er die Schwierigkeiten und Unmöglichkeiten einer Emancipation der „Landeskirchen und ihres gegenseitigen Complexes" erwogen. Freilich kann er nicht zugeben, daß „die Kirchenordnung ein pur Menschliches oder gar etwas Gleichgültiges sei"; er bezeichnet sie vielmehr als „göttlichen Rechtes"; aber nur um so schlimmer. Denn sie ist ihm nicht etwas ursprünglich Gottgegebenes, sondern sie ist ihm so, wie sie eben da und dort in den Landeskirchen sich gestaltet hat, „göttlichen Rechtes". Dadurch ist gerade Herr Kliefoth die Hauptursache jenes Vorwurfes geworden: das ganze Neulutherthum laufe nur auf einen restaurirten Territorialismus hinaus.

„Das Amt der Kirchenleitung", sagt Herr Kliefoth, „ist selbst ein göttliches wie das Gnadenmittelamt, aber es hat eine Entwicklung, eine geschichtliche Gestaltung. Das ist der Unterschied von der römischen Kirche. Denn nach deren Grundsätzen ist der ganze dermalige Bestand des kirchlichen Organismus nur anfänglich von Gott durch den Herrn und durch die Apostel fertig und unabänderlich gegeben in Form der Gesetzesvorschrift; also nicht bloß von Gott geordnet, sondern auch angeordnet. Nach protestantischen Principien dagegen gibt es eine geschichtliche Entwicklung, Veränderung und locale Verschiedenheit in den Formen der Kirchenordnung und Kirchenleitung. Sie ist insoferne wesentlich durch die Sünde mitbedingt, als sie in Rechtsform auftritt, eine Gegenseitigkeit von Rechten und Pflichten fixirt und den Charakter äußerlicher Macht und Exigibilität an sich trägt. Sie ist daher wohl zu unterscheiden von der Heilsordnung." [1])

Dieser Verwirrung in der Theorie entspricht die Rathlosigkeit in der Praxis. Hier tritt natürlich vor Allem die Frage nahe: wem denn nun die Kirchenleitung zukomme? und eben darauf weiß Herr Kliefoth nur mit Verneinungen zu antworten. Dieselben bieten zugleich ein brauch-

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 27. Jan. 1855.

bares Verzeichniß der nach protestantischen Verfassungs-Principien möglichen Träger der Kirchenleitung. Herr Kliefoth setzt sich also auseinander:

„Sie kann nicht ein Ausfluß vom Staatsregiment sein; grundfalsch ist daher die Behauptung des Territorialismus, daß es gar kein Kirchenregiment, sondern nur ein Staatsregiment über die Kirche gebe."

„Ebenso wenig fällt aber das Kirchenregiment mit dem Gnadenmittelamt zusammen, denn es besteht nicht im Lehren, sondern im Regieren."

„Das Kirchenregiment kommt auch nicht der Gemeinde zu; denn es wäre ja ein vollkommener Widerspruch, zu sagen: die Regierung käme den Regierten zu."

„Man sagt, der ganzen Kirche komme die Regierung zu; man versteht aber unter dieser Ganzheit immer nur einen Theil, das Volk, die Regierten, ganz ebenso wie die Demokratie es macht auf dem politischen Gebiete."

„Doch wenigstens möglich und zulässig ist es, daß die weltliche Obrigkeit oder das Gnadenmittelamt das Kirchenregiment mitverwalte, nämlich als ein Nebenamt, unter gewissen Nothständen übertragen."

„Auch kommt nicht etwa Christo das Kirchenregiment zu, denn man darf die Zeit der Vollendung mit der Zeit der irdischen und kämpfenden Kirche nicht verwechseln." [1])

Man sieht wohl, daß Herr Kliefoth die Eine Möglichkeit gar nicht aufzuführen wagt: Gott dürfte seine Heilsanstalt für die Menschheit auch mit einem eigenen geistlichen Amte zu ihrer Regierung ausgestattet haben. Denn erstens wäre dieß, seiner obigen Erklärung gemäß, „römisch"; zweitens aber: was würde der bis jetzt in ruhigem Posseß gebliebene Staat dazu sagen, und was endlich die Geschichte dieser selben Kirche? Herr Kliefoth gibt daher schließlich auf die Frage: wem denn die Kirchenleitung eigentlich, d. h. abgesehen von Nothständen, zukomme? die sehr behutsame Antwort: „demjenigen, welcher sie im legitimen, im Wege der geschichtlichen Rechtsentwicklung der Kirche besitzt." Nun mag man zwar errathen, daß dieß für Mecklenburg niemand Anderer ist als Se. Hoheit der Großherzog; aber ausdrücklich bezeichnet der Herr Kirchenrath ihn nicht. Er zieht es vielmehr vor, vorerst gar nicht Bescheid zu geben: wer denn nun also zur Kirchenleitung da und dort legitim sei? Dr. Schwarz macht ihm demnach mit Recht bemerklich: „Am wenigsten Anstoß betreffs katholisirender Neigungen würde

---

[1]) A. a. O.

das Buch vom Kirchenregiment geben, wenn dasselbe nicht durch seine völlige Negativität und Resultatlosigkeit wahrhaft überraschte; es werden nämlich nur die negativen Sätze ausgeführt; vergebens aber wünscht man zu wissen, wie das Kirchenregiment sich im normalen, nicht im Nothzustande entwickelte, wie es als Haupt-, nicht als Nebenamt auftrete" [1]).

Diese unüberwindlichen Schwierigkeiten der Neulutheraner im Punkte wesentlicher Verfassung ihrer Kirche sind nur die Wiederholung jener Nöthigung, in der die Reformatoren selbst sich befanden, einen Kirchenbegriff aufzustellen, welcher der natürlichen Consequenz wesentlicher und gottgegebener Verfassung auswich. Bei Strafe ihrer Selbstverdammung durfte der Kirchenbegriff der Reformation, wie Dr. Stahl in seiner Rede über die Toleranz richtig bemerkt, „das Heil der Seele nicht im Gehorsam gegen die äußere Kirche suchen, sondern im Bande zu Christus." Daher „innere unsichtbare Kirche"! Einen wesenhaft verfaßten Organismus als Kirche duldete auch das sola fide nicht. Denn in einer solchen Kirche steht die einzelne Seele nicht mehr ohne Vermittlung dem rechtfertigenden Erlöser gegenüber, sie muß vielmehr durch diese Kirche sozusagen hindurchgehen. Solche Mittelbarkeit des Verhältnisses zwischen dem Gläubigen und Christus ist aber der flagranteste Widerspruch gegen den Haupt- und Grundartikel von der Rechtfertigung. Löhe, der neben den von eigens berufenen Trägern verwalteten Gnadenmitteln, als den „Quell- und Sammelpunkten der sichtbaren wie der unsichtbaren Kirche", auch eine Kirchenordnung juris divini anerkennt: Löhe fühlte den Widerspruch auch selber recht wohl. Man werde ihm, sagt er, die sola-fides-Lehre entgegenhalten, werde ihm einwerfen: „nova lex, neutestamentliches Ceremonialgesetz, sola fides angetastet!" Nur irrt Löhe, indem er damit sich ausreden zu können meint: „wenn diese Anordnungen der Apostel (die Kirchenordnung) dem sola fides entgegenträten, dann könnte man sich am Ende auch nicht mehr wundern, wenn vor großem Mißtrauen in Alles, was sich nicht wörtlich in sola fides übersetzen läßt, die Gnadenmittel selbst als Usurpatoren auf dem Felde der Gnade angesehen würden" [2]). Allerdings, so gewiß liegt auch diese Consequenz in dem protestantischen Verhältniß des Gläubigen zu Christus, daß Schwenkfeld nur der Erste der langen Reihe war, der noch zu Lebzeiten Luthers sie herausfand.

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 27. Jan. 1855.

[2]) Löhe, Kirche und Amt. S. 18 ff.

Eben diese Unmittelbarkeit nun und die Unfähigkeit der äußern Kirche, wesentlich verfaßt zu sein, ist es, was die Symbolmäßigen als die schöne und sublime „Innerlichkeit" ihres Kirchenthums rühmen, gegenüber der rauhen und unbeugsamen „Aeußerlichkeit" des katholischen. Da ihre äußere oder sichtbare Kirche wesentlicher Verfassung unfähig ist, so rühmen sie ihr mit Recht auch unbegrenzte Elasticität nach, mit der sie sich in alle Verhältnisse zu fügen vermöge. Es ist eine bloße Utilitätsfrage, in welchen Model diese kirchliche Masse gegossen wird: ob ein Landesherr sie absolut regiere, oder eine geistlich-weltliche Bureaukratie, oder in demokratischer Weise die Gemeinde sich selbst, oder eine Combination dieser Elemente, und in wie viel Stücke immer sie dabei getheilt sei: das Alles ist an sich gleichgültig. Auch ist man mit den „Sünden und Irrthümern" dieser Kirche nie in Verlegenheit; man kann ihr ungenirt alles mögliche Unwürdige und Schlechte nachsagen und nachsagen lassen; denn ihre Heiligkeit ist principiell nur „inwendig".

In diesem Sinne erklärt z. B. Professor Reuter zu Breslau: die Kirche ist „ein Doppelwesen ihrer dermaligen Existenz nach, sie ist organisirtes Kirchenthum und communio sanctorum"; dieses empirische Kirchenthum ist allerdings Heilsanstalt, nur daß es nicht göttlicher Abkunft, in diesem Systeme geregelter Institutionen und Ordnungen der wirkende Organismus des Heils nicht zu suchen ist; sie ist ein Heilsanstaltliches, weil ohne das die Sakramente und das Wort (die eigentliche „Heilsordnung") nicht dem göttlichen Stiftungszwecke gemäß in Bewegung gesetzt werden könnten, sie ist aber deßhalb doch als unbedingt nur dienende kirchenordnungsmäßige Institution zu fassen [1]. „Wir wollen", sagt Superintendent Brömel zu Lauenburg in seiner Antritts-Encyclika, „vor dem grundstürzenden Irrthum bewahrt bleiben, der neuerlich vorgebracht worden ist, als gehörten die Kirchenordnungen zum Wesen der Kirche und seien neben der Schrift zweiten göttlichen Ranges; wir wollen vielmehr bleiben bei unseren Vätern, die nur reines Wort und reines Sakrament als Kirchenfaktoren betrachteten, alle äußeren Ordnungen der Kirche aber als Ceremonien ansahen" [2]. Unter diesem Gesichtspunkte kann man natürlich alles, was kirchliche Verfassung heißt, ex officio auf's Bagatellmäßigste behandeln: „Unsere Einheit ruht nicht in dem, was man Verfassung nennt, diese ist nur ein Geleise, worin

---

[1]) Reuters Repertorium 1855. Juni S. 259 ff.

[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 23. Juni 1855.

der Kirchenwagen fährt; Ein Glaube, das ist unserer Einigkeit Grund und Band"; die armselige Erscheinung der Kirche ärgere diejenigen nicht, die „lieber den Kern, Gottes seliges Evangelium, genießen wollen, als mit Hülsen sich abspeisen lassen, als da sind: Episcopat, Succession, Weihen 2c."[1]).

Die vorstehenden Aeußerungen rühren sämmtlich von strengen Altlutheranern gegen die Neulutheraner her. Die Vortheile und Bequemlichkeiten eines Kirchenbegriffs, der keine wesentliche Verfassung hat, liegen freilich auf platter Hand. Aber sie bestehen nur auf Kosten von ein paar sehr namhaften Nachtheilen. Eben wegen des Mangels wesentlicher Verfassung ist die Kirche außer Stand, die Bedingungen ihres irdischen Daseins unmittelbar aus sich herauszusetzen. Die Erkenntniß dieser Consequenz bildet eben das Wesen des Neulutherthums. Und weil die Verfassung der Kirche bloß Sache menschlicher Ordnung, Zweckmäßigkeit und Einsicht ist, weil sie nicht unmittelbar aus dem Wesen der Kirche hervorgeht: deßhalb muß sie nothwendig den veränderlichen Strömungen des Zeitgeistes unterworfen sein. Wir sind damit bei den kirchlichen Verfassungsnöthen im engeren Sinne angekommen: bei der Frage, wie die einzelnen Kirchen oder Landeskirchen in sich verfaßt sein sollen?

Im Ganzen blieb der Staat bis zum Jahre 1848 in ruhigem Besitze der Kirchenregierung; er gab einfach der Kirche seine Verfassung. Damals aber mußte sich mit Nothwendigkeit unter den großen protestantischen Kirchenfragen vor Allem die aufdrängen: ob nicht über kurz oder lang der Staat in die Lage kommen könnte, die Kirche nicht mehr regieren zu können, so daß diese wohl oder übel es wagen müßte, sich selbst zu regieren? Wirklich nahmen die verschiedenen Staaten sammt und sonders, mit einziger Ausnahme Hannovers, das Princip der „Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche" in ihre Charten auf. Es mußte sich also nothwendig zwar nicht um die Verfassung der Kirche, aber um eine selbstständige Verfassung der Kirchen handeln.

Das gedachte Princip kirchlicher Freiheit und Selbstständigkeit in dem Sinne einer Aufhebung des weltlichen Summepiscopats fand ungemein wenig Anklang. Es war der Mühe werth, davon Akt zu nehmen. Unter Anderm verlautete freilich auch aus dem Kreise der Gnadauer die

[1]) Sendschreiben der IV. General-Synode der evang.-luther. Kirche in Preußen 1852; vgl. evang.-luther. Missionsblatt. 6. Jan. 1853.

Rede: „die Kirche befinde sich, seit Fürsten das Oberbisthum in ihr verwalten und ihre Angelegenheiten durch Staatsminister in höchster Instanz regulirt werden, in einer mehr als babylonischen Gefangenschaft.“ „Aber“, bemerkt die Redaktion, „wie unsere Verhältnisse geschichtlich geworden sind, bleibt uns nichts Anderes übrig, als treulich am landesherrlichen Kirchenregimente zu halten, bis es Gott selbst gefällt, es abzuändern“ [1]. Kurz vorher behauptete ein anderes jener Organe: „was die katholische Kirche als ihr Recht fordert, hat die lutherische nöthig, wenn sie nicht schnell ihrem gänzlichen Verfalle entgegeneilen soll; dieß ist unsere feste Ueberzeugung, und mit tiefster Herzenstrauer wird sie hier geschrieben“ [2]. Dagegen erklärte eine pommerische Petition: „Das bisher allein maßgebend gewesene sogenannte Territorialprincip, wonach die Kirche vom Staate aus regiert wird, darf ohne einen für die gesunde Entwicklung höchst gefährlichen Sprung unmöglich aufgegeben werden“ [3]. Ebenso der Superintendent von Schkeuditz: „Neben den entsetzlichen Consequenzen hat dasselbe wunderliche Lutherthum auch Inconsequenzen, wie z. B. die ganz unlutherisch in Praxis vorangestellte neue Theorie von freier Kirche ohne den Staat“ [4]. — Herr Löhe hoffte wenigstens, daß „wohl Niemand in seiner Liebe zum Summepiscopat leicht so weit gehen werde, daß er ihm eine göttliche Berechtigung zuschriebe.“ Herr Löhe irrte: Dr. Stahl hat dieß in seiner Schrift „der Protestantismus als politisches Princip“ ganz ausdrücklich gethan; er hat auch damit eigentlich nur die Anschauung der großen sogenannten Junkerpartei [5] in ein System gebracht. Aber auch Herr Schenkel erinnerte: „Wir dürfen nie vergessen, daß der Staat vom evangelischen Standpunkte aus auch einen ursprünglich göttlichen Charakter trägt; von einer ähnlichen Emancipation der Kirche vom Staat, wie der Romanismus sie zu bewirken sucht, kann daher innerhalb des Protestantismus gar keine Rede sein“ [6]. Allerdings hat jüngst noch die preußische Ehe-

---

[1] Halle'sches Volksblatt vom 19. Aug. 1854.

[2] Freimüthige Sachsenzeitung vom 4. und 15. Dec. 1853.

[3] Darmst. K.-Z. vom 5. März 1854.

[4] Stiers unlutherische Thesen. S. 30.

[5] „Wie die Nerven Seele und Leib vermitteln, so vermittelt der Summepiscopat die Kirche mit dem Leben“, sagt Herr von Maltzahn in seinem Umriß christlicher Weltgeschichte von dem „bischöflichen Geschlechte der Mecklenburger“. Berliner protest. K.-Z. vom 25. März 1854.

[6] Darmst. K.-Z. vom 10. Juli 1853.

scheidungs-Reform-Frage einen schlagenden Beweis für die Wahrheit dieser Worte geliefert; aber auch ein merkwürdiges Beispiel von den unlösbaren Conflikten, welche aus der Verschwisterung jener zwei Momente „ursprünglich göttlichen Charakters" entstehen können und, es sei denn um den Preis völliger Versumpfung, entstehen müssen.

Fand das Princip der kirchlichen Freiheit und Selbstständigkeit in jenem katholischen Sinne wenig Anklang, so ward es dagegen um so lieber in dem Sinne einer Art von Kirchen-Constitutionalismus verstanden und angenommen: freie Verfassung innerhalb der landeskirchlichen Summepiscopate. Namentlich hat die große Subjektivisten-Partei nie aufgehört, Religionsfreiheit überhaupt, zum wenigsten aber jene relative Freiheit in der Kirche zu verlangen: ein selbstständiges Presbyterial- und Synodalwesen. Sie legt darauf so großen Werth, daß sie geradezu die Zukunft der Kirche davon abhängig macht. Der Gedankengang, der sie dabei leitet, ist nach Herrn Dr. Hase folgender:

Das weltliche Summepiscopat sei allerdings nicht eine eigentlich kirchliche Würde; denn die Bezeichnung regierender Herren als „oberster Bischöfe" sei eigentlich weder protestantisch, noch katholisch; „was wäre das für ein Bischof, der weder predigt, noch die Sakramente verwaltet, noch überhaupt ordnungsmäßig zum Kirchendienste berufen ist"? Aber es sei bei den Germanen die Regierung der evangelischen Kirche nun einmal durch eine geschichtliche Nothwendigkeit fast überall an die Fürsten gekommen, nur daß sie dieselbe nicht mit den Gewaltmitteln, noch mit dem Rechte der Staatsgewalt zu üben hätten. „Darum hat selbst der, den die Noth und der Glaube der Völker für den Statthalter Christi auf Erden achtete, in Anerkennung dessen, was er sein sollte, sich einen Knecht der Knechte Gottes genannt, und soweit er es ernsthaft gewesen ist, war auch sein Regiment nicht ohne Segen." Damit nun aber auch protestantischer Seits das „altväterliche Pietäts-Verhältniß" zwischen Fürst und Kirche „mit Segen auf die Zukunft komme, muß der souveraine Wille sich und die Kirche mit schützenden Formen umgeben, um die Kirche vor dem Wechsel des einzelnen selbstherrschenden Willens zu sichern, der heute aus dem Heiligthum freiester Persönlichkeit heraus verkündet, daß Jeder nach seiner Façon selig werden möge, und nach ein paar geschlossenen Augen morgen ein Religionsedikt erläßt" [1]).

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 6. Jan. 1855.

In der gährenden Zeit von 1848 verstanden sich diese „schützenden Formen" natürlich ganz von selbst; kam es ja in Oldenburg sogar zu vorübergehender Realisirung absoluter protestantischen Kirchenfreiheit. Als aber die Wasser der Aufregung schnell verliefen, da blieben die Projekte synodalischer Kirchenverfassung auf dem Trockenen sitzen. Die Reaktion betrachtete das Synodalwesen als leibhaftiges Elaborat des revolutionären Subjektivismus und erblickte hinter jeder Regung desselben den Teufel der Demokratie. Man muß allerdings auch gestehen, daß die Motive des subjektivistischen Gegenbeweises nicht gerade empfehlend lauten. „Der Protestantismus," heißt es da, „ist die Religion der Subjektivität, die ihre Schranken allein an dem Wort Gottes hat; bei der dermaligen Verfassung der evangelischen Kirche aber kommt die Subjektivität nicht zu ihrem Rechte, und überall wo Jemand in einer Gemeinschaft nicht zu seinem Rechte kommt, da zieht er sich von aller Mitwirkung zurück; nur eine freie Kirchenverfassung mit frei gewählten Presbyterien und Synoden kann hier helfen, welche die Berechtigung jeder Subjektivität anerkennt und diese verwerthet; ach, daß ein solcher Ostermorgen über die evangelische Kirche kommen möchte! er kann aber nur kommen, wenn ihr eine Verfassung gegeben wird, die den Geist nicht dämpft, sondern ihm Raum gewährt, daß er wehe wohin er will" [1]).

Diese Kirchenverfassungs-Frage im engern Sinne oder das Synodalwesen ist es nun, was heutzutage den Gegenstand des großen Streites ausmacht. Er rührt sich eben jetzt in Bayern, in Würtemberg, in Sachsen, in Hannover, in Preußen. Die Opposition hat sich überall gerade auf dieses Gebiet geworfen, in der Einsicht, daß sie durch ein ausgebildetes Synodalwesen unfehlbar die Kirche selbst in die Hand bekommen würde. Für die Berechtigung und Benöthigung desselben beruft sie sich natürlich auf das — allgemeine Priesterthum. So gerathen die widerstreitenden kirchenbegrifflichen Principien in die Debatte und veranlassen höchst interessante Aeußerungen eines dreifachen Gegensatzes.

Der dem Neulutherthum verwandten Amtspartei stehen nämlich zweierlei Richtungen vom allgemeinen Priesterthum gegenüber. Die eine will das constituirende Recht desselben in der Unsichtbarkeit der wahren Heiligen belassen und es für die Sichtbarkeit ohne weiters einer willkürlich geordneten Stellvertretung übertragen; die andere will der dog-

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 21. April 1855.

matischen Fiktion dadurch zur Wahrheit und Wirklichkeit verhelfen, daß sie das allgemeine Priesterthum jedem Gliede der sichtbaren „wirklichen" Gemeinde zuerkennt und durch allgemeines Stimmrecht ausüben läßt. So rächt sich der Mangel der wesentlichen, unmittelbar aus der Existenz der Kirche hervorgegangenen Verfassung: die zufällige Verfassung muß nothwendig der Parteiung und den Windstößen des Zeitgeistes unterliegen. Ehe wir aber weiter schreiten, erübrigt noch eine Recapitulation der ganzen Frage an dem

§ 2. Summepiscopat des Königs von Preußen.

Die Auffassung des königlichen Oberstbischofs von Preußen ist deßhalb so lehrreich, weil er im Princip allerdings der Ueberzeugung huldigt, daß absolute Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche ihr Normalzustand wäre, und daß es auch wirklich noch so werden müsse. Er betrachtete daher vor wie nach 1848 den Fürsten am Kirchenregiment nur als Lückenbüßer, der das Summepiscopat bloß provisorisch behalten solle, bis die Kirche soweit geordnet und frei verfaßt wäre, daß sie sich selbst erhalten und regieren könnte. Hier mußte es sich aber natürlich gleich fragen: wer denn also de jure einst definitiv die Kirche zu regieren haben werde, oder welches dazu die „rechten Hände" seien? wie der königliche Ausdruck lautete.

Auf diesem Punkte zeigte sich freilich alsbald ein großer Unterschied der Ansicht vor 1848 und nach 1848. Damals erhielt noch eine synodalische Verfassung den Auftrag, die „rechten Hände" aus sich zu entwickeln; Se. Majestät hoffte sie also noch auf natürlichem Wege geöffnet und sich präsentirt zu sehen. Jetzt dagegen wurden diese „rechten Hände" in einer Weise beschrieben, daß sie nothwendig entweder ad calendas graecas datiren oder aber auf ein förmliches System der Ecclesiola hinauslaufen mußten. Jedenfalls war keine Spur von neulutherischer Conception in der königlichen Anschauung zu vermerken, und von einer allenfallsigen Bestimmung der bestehenden Superintendenten und Generalsuperintendenten zu selbstständiger Kirchenregierung mit keiner Sylbe die Rede.

Eine solche Wandlung der Ansichten über das kirchenregimentliche Definitivum konnte natürlich nicht ohne Rückschlag bleiben auch auf die Anschauungsweise von der relativen Selbstständigkeit, oder der Freiheit der Kirche innerhalb des landeskirchlichen Verbandes. Vor 1848

dachte man sich dieselbe synodalisch verfaßt. 1848 nahm man das Princip der kirchlichen Freiheit und Selbstständigkeit überhaupt in die neue Charte auf. Aber von dem Gedanken einer synodalischen Verfassung war der Oberstbischof jetzt weiter als je entfernt. Dennoch sollte die verfassungsmäßige „Selbstständigkeit" realisirt werden. Man griff daher zu dem Ausweg, für den kirchlichen Zweig der Regierung König und Staatsgewalt in sich zu trennen. Bisher war die Regierung der Landeskirche, sogut wie die des Seehandels und des Zollwesens ꝛc., Sache eines der gewöhnlichen Ministerial-Departements gewesen, eine „innere Abtheilung des geistlichen Ministeriums" herrschte über die Kirche. Jetzt aber nahm man dieses Geschäft dem Cultusministerium ab, und übertrug dasselbe einem eigens geschaffenen „Oberkirchenrath", damit er es, unabhängig von der Staatsregierung im engern Sinne und von den Kammern, im Auftrage des Königs verwalte, welcher nun als „protestantischer Kirchenherr" persönlich und unmittelbar an die Spitze seiner Landeskirche sich stelle. Schritt für Schritt und erst jüngst noch sehr bedeutend wurde die Competenz und Wirkungssphäre dieses Oberkirchenraths auf Kosten des Cultusministeriums erweitert. Dieß nannte man den ersten „ernstlichen Versuch, den Protestantismus auf eigenen Füßen stehen zu lassen, und ihm eine vom Staate unabhängige kirchliche Organisation zu geben."

Andere dagegen ließen verlauten: der König habe eigentlich bloß die Kirchengewalt aus seiner einen Hand in seine andere gelegt; und insbesondere äußerte ein zorniger Subjektivist mit starkem Schein von Wahrheit: „Alle deutschen Staaten haben an der evangelischen Kirche gesündigt, alle mit Ausnahme Hannovers haben in ihre Verfassungen die Selbstständigkeit der evangelischen Kirche geschrieben, und keiner hat dieses Gesetz erfüllt. Statt der Selbstständigkeit haben die evangelischen Landeskirchen selbstständige Oberkirchenräthe empfangen, und damit für sich nur ein größeres Maß von Unselbstständigkeit" [1]. Von anderer Seite wurde aber auch auf die hohe Gefahr hingewiesen, daß man so einen Theil einer und derselben Bureaukratie von dem andern trenne und ihn als Regierung der Kirche „selbstständig" erkläre; eben dadurch sei in den Ehescheidungswirren der Name des Königs selbst in zwei widersprechende Theile auseinandergerissen worden. In demselben Sinne wiesen die Unionisten auf die confessionalistischen Thatsachen, fragend:

---

[1] Berliner protest. K.-Z. vom 17. Juni 1854.

„würde der Territorialismus den Schritt gewagt haben, welchen der Consistorialismus jetzt glaubt wagen zu können?" [1])

Kurz, daß die Freunde des allgemeinen Priesterthums in dem preußischen Oberkirchenrath die ersehnten „schützenden Formen" nicht erblicken konnten, ist klar. Nach wie vor mußte die Kirche sich gemaßregelt finden nach dem Maßstabe der jedesmaligen oberstbischöflichen Individualität. Damit sind nun diejenigen landeskirchlichen Parteien, denen die Richtung dieser jeweiligen Individualität eben zusagt, für den Augenblick wohl vergnügt; um so weniger natürlich jedesmal die, welche im Besitze des Gegentheils von Hofgunst sind. Gerade die Geschichte der preußischen Landeskirche bietet aber merkwürdige Beispiele solcher Wechsel, und am Ende ist es den Subjektivisten auch nicht zu verargen, wenn sie eine gewisse Stätigkeit in die Kirchenregierung zu bringen wünschen; die Frage ist nur: ob das Synodalwesen sie besser zu leisten vermöchte als der Cäsareopapismus?

Im preußischen Summepiscopat selbst existirte noch kurz vorher bedeutende Neigung, diese Frage zu bejahen. Schon der vorige König hatte die Einführung des Synodalwesens beschlossen; aber, wie Herr Hase sagt, unmittelbar vor dem bekannten Agendenstreit, der „nicht nur die reine Durchführung der Union gefährdete, sondern auch jenes kostbare Geschenk der Synoden einschlafen ließ, und der ganzen verheißenen freien Entwicklung der Landeskirche entgegentrat." Jetzt suchte der königliche Sohn diesen Unfall zu repariren, und die Kirche einer synodal verfaßten relativen Selbstständigkeit genießen zu lassen. Ja, selbst für die absolute Selbstständigkeit äußerte er seine entschiedenste Sympathie vor einer feierlichen Deputation des Berliner Magistrats, der im Jahre 1845 mit großem Eifer an der Bekehrung des Königs zu freigemeindlichen Verfassungsgrundsätzen arbeitete. Der König sprach damals:

„Die Kirchengewalt ruht auf meiner Krone und erschwert dieselbe sehr; sie legt mir bedenkliche Pflichten auf, sie gibt mir aber unbestreitbares und unbestrittenes Recht, in die Gestaltung der Kirche einzugreifen; ich thue dieß aber nicht; ich thue es nicht, weil ich einem unwandelbaren Grundsatze folge, der ist: die Kirche durch sich selbst sich gestalten zu lassen. Der selige König hat der Kirche ein kostbares Geschenk gemacht, die Synoden. Die vorige Verwaltung des geistlichen Departements war dieser Einrichtung nicht geneigt,

---

[1]) Berliner protest. K.=Z. vom 30. Juni 1855; Gutachten zur Berliner Conferenz. Berlin 1856. S. 66.

und ließ sie einschlafen. Unter dem gegenwärtigen Minister, der die Oeffentlichkeit und das Licht ebensowenig scheut als ich selbst, sind sie neu erweckt und belebt worden. Die Synoden sind die berechtigten Organe, die Meinung der Kirche auszusprechen; sollte von denselben die Anregung auf eine Gestaltung der Kirche ausgehen, so werde ich gern die Hand an's Werk legen und den Tag segnen, an welchem ich die Kirchengewalt wieder in die rechten Hände zurückgeben kann."

Das königliche „Ideal der Kirchenverfassung", um mit Dr. Hase zu sprechen, basirte also damals wirklich auf die Synoden; aus ihnen sollten die „rechten Hände" zur dereinstigen definitiven Kirchenregierung hervorgehen. Man griff auch sofort energisch zur That. Die Provincialsynoden wurden berufen, und nach ihren Beschlüssen entwarf die Generalsynode von 1846 eine Kirchenordnung, welche „die von der Krone ausgehende Consistorialverwaltung mit einer zunächst von den Gemeinden ausgehenden Synodalverfassung in aufsteigenden Kreisen verband." Da aber, erzählt Dr. Hase weiter, „die Generalsynode die Union durch eine Ordinationsformel zu vollenden beschloß, welche in ihrer evangelischen Einfachheit allerdings die alten Bekenntnisse beider Kirchen bedrohte, so hieß die Generalsynode der eifrig lutherischen Partei — eine Räubersynode." Von den sämmtlichen Beschlüssen der Generalsynode ward endlich nichts vollzogen, und das ganze Synodalwesen schlief abermals ein, nur mit Ausnahme von Rheinland und Westfalen.

So kam das Jahr 1848, und mit ihm die Kirchenfreiheit in die Charte, sowie die feierliche Erklärung vor die Kammer: „das landesherrliche Kirchenregiment habe die Ueberleitung der evangelischen Kirche zu einer selbstständigen Verfassung herbeizuführen." Wie sollte dieß geschehen? Selbst die Männer der anwachsenden Amtspartei dachten nicht anders, als wieder durch Synoden, respektive durch eine Landessynode. Um so heftiger machten sie Opposition; Hengstenbergs Kirchenzeitung erklärte geradezu: „dem Geschrei nach einer Presbyterial- und Synodal-Verfassung liege nur eine schlecht verhüllte Christusfeindschaft zu Grunde." Der demokratische Beigeschmack steigerte die „Reihe ernster Bedenken"; man beschloß zuletzt wirklich eine andere „Ueberleitung" als durch Synoden. Indeß war zu fürchten, daß die Kammer sich in die Sache mische. Der Cultusminister erklärte ihr daher am 8. Febr. 1851: nicht als Staatsoberhaupt, als welches der König den Kammern bestimmte Theilnahme an der Staatsgewalt zugestanden habe, regiere er die Kirche, sondern als deren „hervorragendes Glied"; es wäre also

„ein schneidender Widerspruch, wenn die Landesvertretung in die kirchlichen Angelegenheiten durch Beschlüsse eingreifen wollte, welche eben deßhalb jedes rechtlichen Erfolges entbehren würden." Und was die Selbstständigkeit der Kirche betreffe, so „verwalte die Landeskirche bereits selbstständig ihre Angelegenheiten", eben durch ihr hervorragendes Glied, und „die von ihm ernannten kirchlichen Behörden seien die rechtmäßigen Vertreter der Kirche" — der Oberkirchenrath und die Consistorien nämlich. Herr Hengstenberg jubelte: das sei „wie ein erfrischender Maienregen." Andere sagten: „Se. Majestät wolle die Kirchengewalt aus der Hand des Staatsoberhaupts in seine andere Hand legen, in die des hervorragendsten Gliedes der Kirche, und dieß sei die Selbstständigkeit der evangelischen Kirche" [1]).

Trotz der augenscheinlichen königlichen Ungnade ruhte indeß die Synodalfrage nicht, namentlich nicht bei der allein noch in Preußen bestehenden rheinisch-westfälischen Synode. Enthusiasmirt für die Synodalverfassung, dieses ihr „theures Kleinod", das „ein Correktiv nach Oben sei, um etwaigen bureaukratischen und hierarchischen Gelüsten der Consistorien einen Damm entgegenzusetzen, wie ein Correktiv nach Unten, um unkirchlichen zerstörenden Tendenzen entgegenzutreten" [2]), brachte sie im Herbst 1852 zur allmähligen Ueberleitung zu der verfassungsmäßigen Selbstständigkeit der Kirche: allgemeine Durchführung der Presbyterial- und Synodal-Verfassung mit Ausscheidung des consistorialen Elementes in Antrag, als „den entsprechenden Ausdruck des allgemeinen Priesterthums der Gläubigen in geordneter Gliederung" [3]). Den 13. Juni 1853 erfolgte durch Kabinetsordre die oberstbischöfliche Antwort. Und welche Antwort! Se. Majestät spricht auf das Bestimmteste aus: „daß das Heil der Kirche keineswegs in der Verfassung liege, daß die von den beiden Synoden erstrebte Verfassung dem Ur- und Vorbild der apostolischen Kirche nicht allweg entspreche, und der König seine landesherrlichen Rechte in der evangelischen Kirche solange unverändert festhalten werde, bis die rechten kirchlichen Hände vorhanden wären und sich öffneten, um diese Rechte zurückzunehmen"; die Vorschläge der Synode wurden also nur insoweit genehmigt, als sie „das landesherrliche Recht und Kirchenregiment nicht berühren oder alteriren" [4]). Es ist aber nöthig, das

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 6. Jan. 1855.
[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 4. April 1855.
[3]) Darmst. K.-Z. vom 26. März 1854.
[4]) Kreuzzeitung vom 24. Nov. 1853.

in dieser Kabinetsordre eingetragene neue oberstbischöfliche Programm wörtlich zu besehen:

„Jedermann, Freund und Gegner der evangelischen Kirche, sieht und fühlt es, daß sich dieselbe in einer Krisis befindet. Ihr gerechtes, zum Theil schon gewährtes Streben nach Emancipation vom Staate und nach festerer Gestaltung hat, aus Gründen, die mir nie zweifelhaft waren, etwas krankhaft Erregtes. Ich halte den Versuch, „„ihr durch Verfassungen zu helfen““, für einen falschen und verderblichen... Ich lasse dem ernst christlichen Geiste der Arbeit der Synoden Gerechtigkeit widerfahren. Die feierliche Sanktion eines als falsch erkannten Weges würde mich aber des erkannten Mißgriffs theilhaftig machen, und das vermag ich um so weniger, als dieser Versuch seit 17 Jahren bereits der zweite in Rheinland und Westfalen ist, die göttliche Schöpfung der Kirche durch Menschenwerk und Constitutionen zu stützen... Ich erkenne in dem Gehorsam gegen die Anordnungen der Urkirche „„die Vollendung der Reformation.““ Ich spreche dieß Bekenntniß feierlich und furchtlos aus, indem ich die große Gefahr fest in's Auge fasse, welche bei der Zerfahrenheit der kirchlichen Begriffe aus dem absichtsvollen und absichtslosen Mißverstehen dieses meines Bekenntnisses für mich hervorgehen kann und hervorgehen wird. Was mein Verhältniß zur evangelischen Landeskirche und zu ihren Organen, den Consistorien, betrifft, so habe ich bereits vor Jahren meinen festen Entschluß öffentlich ausgesprochen: „„Meine ererbte Stellung und Autorität in der evangelischen Landeskirche allein in die rechten Hände niederlegen zu wollen.““ Diese rechten Hände sind aber apostolisch gestaltete Kirchen geringen übersichtlichen Umfangs, in deren jeder das Leben, die Ordnungen und die Aemter der allgemeinen Kirche des Herrn auf Erden wie in einer kleinen Welt und für dieselbe thätig sind; es sind, kurz gesagt, die selbstständigen, zeugungskräftigen Schöpfungen, mit welchen als mit lebendigen Steinen die Apostel des Herrn den Bau seiner sichtbaren Kirche begannen und ihr im Feuer der Verfolgung den Sieg bereiteten. Diese Kirchen sind die rechten Hände, in die allein ich meine Kirchengewalt, die mich schwer drückt, frohlockend niederlegen werde.“

Die Geschichte des königlichen „Ideals einer Kirchenverfassung“ war hiemit offenbar in eine ganz neue Periode eingetreten. Das Synodalwesen, das acht Jahre vorher noch als Ursprung der „rechten Hände“ erschien, fällt jetzt als dünkelhafte Constitutions-Macherei der Verdammung anheim. Dr. Hase spricht mit tiefer Wehmuth von diesem „bischöflichen Hirtenbrief in der in Preußen hergebrachten äußerlichen Form einer Kabinetsordre“, der die völlige Abwendung von dem Institut der Synoden anzeige — in der preußischen Landeskirche, „dem Vorort des deutschen Protestantismus.“ Auf die vereinigte rheinisch-westfälische

Synode traf die Antwort wie ein Wetterschlag. Obwohl sie „die Gewissensbedenken Sr. Majestät nicht theilte, ja auch nur zu verstehen im Stande war", glaubte sie doch hier „vor dem Heiligthum eines Gewissens ehrfurchtsvoll stehen bleiben zu müssen", und protestirte bloß zu Protokoll: ihr Antrag sei „nicht aus zielloser Unruhe einer experimentirenden Verfassungsbaulust, sondern in conservativer, wenngleich sich nicht gegen Fortschritt verschließender Gesinnung entstanden" [1]).

Größeres Erstaunen noch als die barsche Zurückweisung des Synodal-Instituts erregte aber natürlich ihre Motivirung. Der Oberkirchenrath selbst erschrack darüber, als ihm die Ordre zum Expediren zukam. Er wagte ehrerbietige Vorstellungen, erreichte aber weiter nichts als die Zusage: „daß es sich nicht um sofortige Einführung apostolischer Kirchenverfassung handle." Der Oberkirchenrath bemerkte daher auch in seinem Begleitschreiben ausdrücklich: Se. Majestät habe genehmigt, „daß jene Anschauungen von dem Wesen apostolischer Kirchenverfassung in dem dermaligen geschichtlich gewordenen Bewußtsein der evangelischen Kirche keine entsprechenden Anknüpfungspunkte fänden, und daß davon auszugehen nicht innerhalb der Sphäre des Amts landesherrlicher Kirchenregierung liege." Das sei allerdings zu glauben, bemerkt Dr. Hase, daß der König nicht sofort durch Kabinetsordre apostolische Kirchenordnung werde befehlen wollen; „aber", sagt er, „sind diese apostolischgestalteten Kirchen doch allein die rechten Hände, in welche die Kirchengewalt niedergelegt werden darf, so müssen wir auf eine selbstständige Entwicklung der preußischen Landeskirche — verzichten" [2]).

Den eigentlichen und positiven Inhalt des königlichen Ideals festzustellen, war nun allerdings schwierig. Hören wir erst Dr. Hase's Kritik. Er freut sich vor Allem aus der Ordre zu vernehmen, „daß die Kirchengewalt noch schwer auf der Krone lastet, daß das gerechte Streben nach Emancipation der Kirche vom Staat noch keineswegs vollbracht ist"; er freut sich, daß die Ordre „unbedenklich an die alte königliche Verheißung erinnert, die ererbte Stellung und Autorität in der Landeskirche in die rechten Hände gern niederlegen zu wollen." Aber wo sind diese rechten Hände? „Als solche werden bezeichnet apostolisch gestaltete Kirchen geringen übersichtlichen Umfanges, in diese allein werde der König seine Kirchengewalt frohlockend niederlegen". Was soll das

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 26. März 1854.
[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 6. Jan. 1855.

heißen? „Es ist", sagt Herr Hase, „nicht der Protestantismus, es ist nur der Irvingianismus, der das Princip aufgestellt hat, die Kirchenverfassung mit allen ihren phantastisch aufgefaßten Aemtern sei schon in der apostolischen Zeit für alle Zeiten vollendet festgestellt, so daß keine Rettung sei aus den dermaligen Verderbnissen, als die Rückkehr zu ihr im Gehorsam gegen die Anordnungen der Urkirche". „Würde", fährt er fort, „damit Ernst gemacht, so müßte jede Einwirkung des Staats auf die Kirche ein Ende haben, die ganze bedeutsame Gestaltung der Landes- und Nationalkirchen würde sich auflösen"; und in den kleinen Kirchen geringen übersichtlichen Umfangs selbst würde im glücklichsten Falle irgend eine bedeutende und doch einseitige Individualität zur Macht gelangen. „Es ist wohl die Meinung, daß jeder solchen apostolisch gestalteten Kirche ein Superintendent oder Bischof vorstehe inmitten des Raths seiner Presbyter; aber wenn nun, wie es gar nicht fehlen könnte, eine Partei sich in dieser Vereinzelung wider die andere erhebt, wo ist da die höhere Autorität, um sie als verschiedene Richtungen zum gemeinsamen Segen in kirchlicher Gemeinschaft zu erhalten?" „Wir dürfen", schließt endlich Dr. Hase, „sicher sein, daß die vermeinte Rückkehr zur apostolischen Kirchenordnung nur Zustände herbeiführen würde, wie wir sie in Nordamerika sehen, diese freie aber in Atome zersprengte Kirche, Zustände, die dort wenigstens naturwüchsig sind, in Deutschland aber nicht die Vollendung der Reformation wären, sondern das gewaltsamste Abbrechen von dem geschichtlich Gewordenen, eine recht eigentlich gemachte Verfassung" [1]).

Jedenfalls lag dem damaligen königlichen Ideal einer Kirchenverfassung die Idee der ecclesiola in ecclesia zu Grunde. Nicht die wirkliche Gemeinde oder kirchliche Masse sollte in „apostolisch gestaltete" Kirchlein zerlegt werden, sondern es war irgend eine Sichtbarwerdung der Gemeinde der Heiligen vorausgesetzt, welche über jene Masse als ihr Missionsgebiet sich erheben und als die Kirche sich selbst regieren würde. Einer solchen Neugestaltung wollte der Fürst seine kirchlichen Herrscherrechte „zurückgeben". Man mußte näher wissen, ob diese Neugestaltung als bereits begonnen und im Zuge begriffen oder erst noch als zukünftig gedacht ward, um über den genaueren Charakter der Vorstellung zu entscheiden. Zunächst und unmittelbar nämlich führt die ecclesiola zur gemeindlichen Kirche des Neobaptismus, welche die eigent-

---

1) A. a. O.

liche Sichtbarwerdung der Gemeinde der Heiligen ist. Die Neobaptisten rühmten sich damals ebenso gut wie die Irvingianer besonderer Gunst „höherer Kreise in Preußen". Aus der Berliner Gemeinde der letztern ging auch eine eigene Schrift hervor [1]), welche in merkwürdiger Weise die königliche Ordre wiedergab. Es ward da ächt irvingianisch entwickelt: die Kirche ist vom Staate auf das Bestimmteste zu unterscheiden und zu sondern; sie soll Eine sein über den ganzen Erdkreis unter Einem Regiment; die Kirche ist verderbt und ihr Regiment ist verderbt: weder das bischöfliche und päpstliche, noch das landesherrliche ist das rechtmäßige Regiment der Kirche; das apostolische Amt allein hat das Recht die Kirche zu regieren; darum muß, zur Herstellung der Kirche und zur Rettung der Welt, das apostolische Amt mit allen dazu gehörigen Aemtern wiederhergestellt werden; bis dahin haben päpstliches und landesherrliches Regiment, obwohl nicht legitim, den Vorzug, und sie müssen ihre kirchliche Stellung behaupten, bis sie ohne Gefahr für die Kirche und Verletzung ihrer Pflicht ihre provisorische Autorität in die Hände der vom Herrn zu diesem Werk berufenen Männer zurückgeben können [2]). Nur darüber sprach die Schrift, gleichfalls ächt irvingianisch, sich nicht aus, ob diese „rechten Hände" bereits erschienen seien, oder nicht.

Das also war nicht sicher zu ersehen, was aus der ecclesiola weiter und definitiv werden sollte, welche der preußischen Ordre vom 13. Juni 1853 als Leitstern diente. Ueber die Vorstellung selbst, welche dieser Ansicht zu Grunde liegt, hat sich aber namentlich Dr. Holtzmann sehr schlagend, vom Standpunkt des symbolmäßigen Kirchenbegriffs aus, geäußert: „Der Gedanke liegt nahe, aus der ungeformten, unbegrenzten, unorganisirten Masse der zufällig an einem Ort lebenden Getauften als der Gemeinde, welche das Objekt einer mehr missionirenden Thätigkeit wäre, eine Gemeinde wahrhaft Gläubiger, eine sichtbare Gemeinschaft Wiedergeborner herauszuscheiden, und diese als das Subjekt der Kirchengewalt und der Kirchenzucht über sich selbst und über die sie umgebende unorganisirte Masse zu betrachten." Aber „wo es versucht wird, malos auszuschließen, da werden hypocritae um so dichter und üppiger aufschießen. Jener König wird das Kirchenregiment behalten müssen, wenn es ihn auch noch so sehr drückt, bis an den jüngsten Tag, denn

---

[1]) „Die Kirche Christi in ihrem Verhältniß zu den Staaten." Berlin 1854, angeblich von Wagener, dem ehemaligen Kreuzzeitungs-Redakteur.

[2]) Berliner protest. K.-Z. vom 23. Dec. 1854.

die rechten Hände, denen er dasselbe zurückstellen will, kommen erst — nach der Auferstehung der Todten" [1]).

Somit wären wir über der Frage, wie die symbolmäßige Kirche die Bedingungen ihrer irdischen Existenz: Amt, Zucht, Verfassung, aus sich heraussetzen solle? abermals bei der merkwürdigen Erscheinung der ecclesiola angelangt. Ehe wir aber näher auf sie eingehen, ist noch ein Blick auf den gegenwärtigen Stand der preußischen Kirchenverfassungs-Frage und den Widerstreit der kirchenbegrifflichen Principien in ihr zu werfen.

§ 3. Der Kirchenverfassungs-Streit in Preußen.

Handelte es sich in der Idee des Königs von Preußen gleich unmittelbar um die absolute Selbstständigkeit der Kirche, so war dagegen in der Wirklichkeit die Frage nie über das Niveau relativer Selbstständigkeit unter dem fürstlichen Summepiscopat hinausgekommen: es fragte sich immer nur, ob und wie die preußische Landeskirche presbyterial und synodal verfaßt werden solle oder nicht? Gerade in neuester Zeit gestaltete sich das Problem sehr drängend. Der Oberkirchenrath erklärte zwar: „die Verfassungs-Frage habe schon im Jahre 1850 aufgehört die Gemüther zu beschäftigen"; aber zugleich gestand das Kirchenregiment, in seiner Isolirung selber Schwäche zu fühlen, z. B. gegenüber den ungläubigen Tendenzen, und es lägen jetzt wichtige Fragen vor, zu deren Entscheidung „die Autorität des Kirchenregiments nicht ausreiche, sondern die Autorität der Generalsynode hinzutreten müsse", kurz die Generalsynode sei „unabweisbares Bedürfniß" [2]). Der König ließ sich endlich die Wiederaufnahme des Projekts einer Landessynode unter gewissen Bedingungen gleichfalls gefallen, und bei den Berliner November-Conferenzen von 1856 war dasselbe ein Hauptgegenstand der Berathung.

Diese Conferenzen sind für die Geschichte des allgemeinen Priesterthums hochwichtig und prototypisch. Nirgends sonst ist uns der obengedachte dreifache Gegensatz kirchenbegrifflicher Principien so klar wie hier entgegengetreten. Er war durch drei ausgebildete Parteien vertreten, mit deren mittlerer wie immer das Kirchenregiment geht: erstens die dem Neulutherthum verwandte Amts-Partei, zweitens die Partei der

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 19. Sept. 1854.

[2]) Vgl. über diese Impotenz-Erklärungen Kliefoth und Mejer a. a. O. S. 378—413.

irgendwie gesetzlich geordneten Stellvertretung des allgemeinen Priesterthums; drittens die Partei vom allgemeinen Priesterthum der sichtbaren und wirklichen Gemeinde oder von der demokratischen Auffassung der Subjektivisten.

Drei Verhandlungsgegenstände der Conferenzen zumal schlugen dahin ein: die kirchliche Gemeindeordnung, das Diakonat und die Frage von der Landessynode selbst. Es war kirchenregimentliches Axiom, daß nur die Zahl der am Dienste der Kirche Betheiligten, als der sichtbaren Stellvertreter des unsichtbaren allgemeinen Priesterthums, die Basis des eventuellen Synodalwesens bilden sollte. Auf Seite der Laien mußte daher diese Zahl möglichst vermehrt werden, und dazu sollte eben das Institut der Gemeindekirchenräthe und die Neubegründung des Diakonates dienen. Besonders aber das erstere.

Die Neubildung der Gemeindekirchenräthe war schon durch die Gemeindeordnung vom Jahre 1850 geregelt, aber den Gemeinden zur Annahme freigestellt, anempfohlen, nicht befohlen worden. Ein demokratischer stimulus gegen den kirchlichen marasmus senilis, meinten die Einen; die Andern berichteten mit Lust, wie gleichgültig und mürrisch das neue Institut überall aufgenommen werde, namentlich auch in Würtemberg, wo man besonderes Gewicht darauf gelegt hatte [1]). Wirklich meinte jetzt auch der preußische Oberkirchenrath, bei der „kirchlichen Zerrüttung der Gegenwart" mit dem Institut der Gemeindekirchenräthe nicht anders durchdringen zu können, als wenn es gesetzlich in allen Gemeinden eingeführt werde. Zugleich ward offen zugestanden, daß man dadurch nicht so fast „ein Helferamt für das geistliche Amt", als vielmehr „die solide Grundlage einer Synodalverfassung" gewinnen wolle [2]).

Man hatte also auf der Reaktionsseite richtig gesehen: diese Gemeinderäthe waren, trotz aller oberkirchenräthlichen Verwahrungen, bereits der natürliche Keim des „Kirchen-Constitutionalismus" und „kirchlichen Repräsentativsystems". Wollte man diesem selbst widerstehen, so mußte man ihm nothwendig schon im Princip der Gemeindekirchenräthe widerstehen, und dieß geschah nun von der Amts-Partei mit größter Energie. Herr Hengstenberg führte für sie das Wort.

Als dieser Theologe von der Conferenz verlangte, daß sie die ganze

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 25. April 1854; Berliner „Zeit" vom 26. April 1854; Kreuzzeitung vom 25. März 1854.

[2]) Gutachten zur Conferenz S. 4; Protokolle der Conferenz S. 69.

Verfassungs-Frage in den Windeln der Gemeindeordnung ersticke, da erklärte er das für deren Grundfehler: „daß sie eine der Wesenslehren der Reformation, die von der Kirche als der Gemeinschaft der Gläubigen, verläugne, und daher auf das Gebiet der modernen Constitutionsmacherei übergetreten sei." Die andern Parteien beriefen sich auf das allgemeine Priesterthum für die Gemeindeordnung, Herr Hengstenberg that dasselbe gegen sie. Das Räthsel löst sich einfach; er schließt nämlich wie folgt: die wahren Gläubigen sind unsichtbar; nun aber steht nur ihnen das allgemeine Priesterthum zu; also ist jede sichtbare Vertretung desselben ein Attentat eben gegen das allgemeine Priesterthum. „Je tiefer", sagt er, „die sichtbare Kirche gesunken ist, je größer die Kluft zwischen ihr und der unsichtbaren, desto unevangelischer ist es, ihr Rechte beizulegen, welche nur der letztern zukommen." Ja, wenn die heutigen Gemeinden mit den apostolischen verglichen werden könnten! Aber der jetzigen Masse wolle man alles kirchliche Recht übertragen, und aus Majoritätswahlen, wie die der „Nürnberger Protestanten", welchen die „Berliner Protestanten" getreulich nacheifern würden, die kirchliche Vertretung hervorgehen lassen! Eine „Räubersynode" (wie 1846) könne zwar wohl daraus hervorgehen, nimmer aber „die völlig legitimirten Hände (wie sie der König von Preußen ersehnt), denen man die äußern und innern Güter der Kirche ausliefern könne."

Und nun das Amt neben einer solchen Gemeindevertretung! Das neue Institut fiele mit der Presbyterialverfassung der westlichen Provinzen Preußens zusammen. Hofprediger Krummacher selbst und Andere wiesen in der Conferenz auf die traurige Lage so manchen Pastors unter der Tyrannisirung dieser Presbyterien hin; Hengstenberg hatte darum die Lage einer solchen Kirche schon einmal als „Pöbelkirche" bezeichnet. Er bemerkte jetzt abermals: solange die Wahl überhaupt aus der Mitte der Lokalgemeinde hervorgehe, gäben in der Regel die bürgerlichen Verhältnisse den Ausschlag; die Optimaten würden gewählt, welche meist diejenigen seien, die am wenigsten kirchlichen Geist hätten; unter ihnen sollten dann die Pastoren stehen. Wenn nun erst die Erschlaffung von 1848 aufhöre und die Opposition wieder aufwache! Zwar benimmt die preußische Gemeindeordnung notorischer Unkirchlichkeit das Stimmrecht, während die bayerische nur der Verurtheilung wegen gemeiner Verbrechen diese Wirkung zuschreibt [1]: dennoch weist Herr

[1] Freimund vom 8. Oct. 1857.

Hengstenberg die bedeutsame Thatsache nach, daß, gemäß Aussage der oberkirchenräthlichen Denkschrift selber, die Gemeindeordnung nirgends viel Anklang gefunden außer in der Provinz Preußen, wo „sie wie an Umfang am meisten gewonnen, so auch an innerer Lebenskraft sich am reichsten erwiesen“: also eben in der Provinz, welche als die unkirchlichste und als der Tummelplatz des Freigemeindlers Rupp bekannt sei. Kurz, die Gründe Hengstenbergs waren nicht schwach, weßhalb er das Kirchenrecht der Amts-Partei (nach den Grundsätzen des Neulutheraners D. Mejer) auf's Entschiedenste der Conferenz empfahl:

„Luther hat nie daran gedacht, den unkirchlichen Massen solche Rechte beizulegen, wie die jetzt ihnen zugesprochenen. Er hat sich nur in den ersten Jahren der Reformation mehrfach getäuscht in Bezug auf den wirklichen Zustand der Gemeinden. Der Aufstand der Bauern enttäuschte ihn. Jetzt erkannte Luther, daß die Idee des allgemeinen Priesterthums auf die vorliegenden Verhältnisse, die er früher mit zu günstigen Augen angesehen, nicht passe. Die Verfassung stellte sich auf den Standpunkt zurück, auf welchem die Gemeinde als das Objekt der Erziehung durch Zucht und Lehre gedacht wird.“ [1])

So stoßen wir also zum drittenmale auf die Unterscheidung zwischen dem Luther vor 1525 und dem Luther nach 1525, welcher letztere das allgemeine Priesterthum rein bloß in der Theorie belasse, in der Praxis aber eine andere kirchliche Vertretung als durch den Pastor und den Patron keineswegs gestatte. Gegen die neue Organisation der preußischen Gemeindekirchenräthe protestirten namentlich auch die adeligen Patrone da und dort als demokratisch, der göttlichen Autorität ledig, für Kirche und Staat gefährlich; in Pommern schloß sich sogar der Provinciallandtag dem Proteste an. Die Consistorien selbst standen im entschiedensten Meinungszwiespalt. Magdeburg wehrte sich auch gegen den Schein einer Repräsentation der Gemeinde und wollte den Kirchenrath nur als ein Helferamt unter Leitung des Pastorats zulassen. Posen, Königsberg und Breslau vermochten zwar den Begriff einer Vertretung der Gemeinde von den nothwendigen Funktionen des neuen Instituts nicht zu trennen, aber Breslau wollte die Vertretung auf die Lokalgemeinde-Sachen beschränkt wissen, nur Posen und Königsberg begutachteten eine solche Vertretung neben dem geistlichen Amt auf den höhern

---

[1]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 8., 12., 15., 26. Nov. 1856; Conferenz-Protokolle S. 91, 102 ff., 150.

Stufen der Verfassung [1]. So viel sei denn doch, verlautete auf der Conferenz, die unerläßliche Forderung des evangelischen Kirchenbegriffs und des allgemeinen Priesterthums. Auch sprach sich für diese Anschauung, im Sinne des Oberkirchenraths, endlich die Mehrheit der Versammlung aus.

Eine Minorität suchte durch noch weitere Vernichtung der Wahlfreiheit nachzuhelfen, „in Ansehung des geistlichen Todes vieler Gemeinden und mancher anderen, die nur aus dem Gutsherrn und seinen Taglöhnern bestünden." Generalsuperintendent Hoffmann wollte sogar die Kirchenräthe nicht von Unten gewählt, sondern von Oben ernannt, nicht als Mandatare, sondern als kirchliche Beamte haben [2]. Andererseits war die dritte oder subjektivistische Partei schon mit der beschränkten Wahl des officiellen Vorschlags höchst unzufrieden; sie verharrte dabei: „besser keine Gemeindeordnung als eine, in der die Gemeinde (die wirkliche) nicht vertreten ist" [3].

Gleichfalls im Hinblick auf das künftige Synodalwesen, dem eine christliche Basis geschaffen werden müsse, ward die Diakonats-Frage verhandelt. Man wollte nämlich jetzt in Preußen bemerken, daß bei der wachsenden religiös-sittlichen Verwilderung eine Pflege christlicher Liebe in Form der freien Association nicht genüge, sondern „unter die ständigen Thätigkeiten der Kirche aufzunehmen sei", wie ihr dieß auch als Erbin der apostolischen Kirche anstehe. Freilich bemerkten die Subjektivisten: daß diese Kirche erst durch die verhaßten Demokraten von 1848 sich auf thatkräftige Liebe habe hinweisen lassen müssen. Jetzt aber hatte man sich erinnert: mit wie großer Klugheit die römische Kirche die vielen, zum Theil frei in ihrer Mitte entstandenen Brüder- und Schwesterschaften mit sich verbinde. Dr. Wichern war bereits als Ministerialrath in preußische Dienste getreten; nun sollte auch das Gebiet der Innern Mission selbst den kirchlichen Aemtern eingefügt werden. Man hätte es für das Einfachste halten sollen, den neuen Gemeindekirchenräthen eben das Diakonat zu übertragen, wie es z. B. in Hannover geschehen. Damit wäre auch die Amtspartei einverstanden gewesen, denn die Kirchenräthe wären dann um so sicherer bloße Helfer geworden, vom Pastor abhängig, ihn in der Gemeinde umringend. Dieß wollte man aber im

---

[1] Gutachten zur Conferenz S. 214 ff. 239 ff.; Denkschrift des Oberkirchenraths S. 13 ff.

[2] Protokolle der Conferenz S. 90; vgl. Kreuzzeitung vom 12. Nov. 1856.

[3] Berliner protest. K.-Z. vom 10. Jan. 1857.

Regiment eben nicht. Dafür wußte man freilich für die Kirchenräthe kein rechtes Geschäft und für die Diakonen keinen rechten Platz in der Kirche. Es waren darüber in der Conferenz fast so viele Meinungen als Köpfe. Einen eigentlichen neuen Ordo zwischen Predigtamt und Gemeinde einzuschieben, schien doch für die Geltung des Pastorats allzu bedenklich und eine unerschöpfliche Quelle von Conflikten, welche um so mißlicher wären, „je mühsamer sich das Pastorat aus der Verachtung emporarbeiten müsse, unter der es in unserer Zeit leide". Es war vorauszusehen, daß die Reformirten eben deßhalb auf den besondern Ordo dringen würden. Die Conferenz aber beschloß, daß die Diakonen weder ordinirt, noch eingesegnet, sondern nur feierlich installirt werden sollten. Demnach würde man für zweierlei Bethätigungen des allgemeinen Priesterthums „lebendige Glieder der Gemeinde" suchen müssen, während man gleichzeitig voller Klagen ist, deren für Eine nicht zu finden [1]).

Wie gesagt, hatte der Oberkirchenrath die beiden Institutionen vor Allem zur nothwendigen Voraussetzung einer „die Kirche in allen ihren Gliederungen umfassenden synodalischen Vertretung" gemacht. Se. Majestät hatte nur unter der Bedingung beigestimmt: daß die Synode nicht nach Analogie constitutioneller Kammern die Kirche gegenüber ihren Behörden, sondern mit diesen die Kirche nach Außen vertrete, daß demnach zum Eintritt in die Synode ein Kirchenamt oder der Auftrag der aus der neuen Constituirung der Kirche hervorgegangenen Kirchenbehörden Vollmacht gebe. Demgemäß lautete auch der Beschluß der Conferenz: „Nur der Dienst der Kirche soll die passive Wahlfähigkeit auf allen Stufen des Synodalverbandes begründen". Und damit die Auswahl für die Laien doch etwas größer sei, dazu sollten eben die gedachten zwei neuen „Dienste der Kirche" eingeführt werden [2]).

Offenbar liegt auch hierin wieder eine ganz willkürliche Zurücksetzung des allgemeinen Priesterthums. In Heidelberg ward dieß auch gleich sehr übel vermerkt: „Die Gemeinde des Herrn besteht nicht nur aus Kirchenbeamten, sondern sie besteht aus allen Heiligen und Auserwählten, und nur soviel ist zugegeben, daß dem kirchlichen Amte in der Synode eine wichtige und nothwendige Stelle einzuräumen sei" [3]). Die

---

[1]) Gutachten S. 103 ff. 116 ff. 123; Protokolle S. 63, 157 ff. 165, 172 ff.; Kreuzzeitung vom 16. Nov. 1856; Kliefoth und Mejer, kirchliche Zeitschrift. 1856. August. S. 421.

[2]) Vgl. Gutachten S. 2; Denkschrift S. 6.

[3]) Darmst. K.-Z. vom 1. Juni 1856.

Subjektivisten übertragen nämlich, um ganz sicher „alle Heiligen" in der Wahl zu haben, das Stimmrecht auf die ganze kirchliche Masse; jedenfalls scheinen sie nicht mit Unrecht in dem preußischen Monopol des „Dienstes der Kirche" ein katholisirendes Princip zu wittern:

„Oberkirchenräthe und Consistorialräthe also, Generalsuperintendenten und Superintendenten, Professoren der Theologie, des Kirchenrechts und Prediger, dann wer sich um diese sammelt in ihren Missionsvereinen, nach durchgeführter Gemeindeordnung natürlich auch die von ihnen zum Theil bestimmten Mitglieder des Gemeindekirchenraths und Diakonen: das würde auf allen Stufen die Sitze der Kreis-, Provincial- und Generalsynode füllen; wahrlich, katholische Convente und Concilien könnten nicht zweckmäßiger zusammengesetzt werden; ... nur müßte dann auch die evangelische Kirche nichts Anderes mehr sein als Institution, wie im Katholicismus!" [1])

Zu verwundern ist es allerdings, daß eine solche Monopolisirung sich auch Männern empfehlen konnte, wie z. B. denen des Consistoriums Posen, welches ausdrücklich erklärte: der Herr habe das Amt der „Gemeinde im Ganzen als dem königlichen Priesterthum übertragen" und die Gemeinde übertrage es um der Ordnung willen einzelnen Personen. Oder wie den Referenten der Conferenz selbst (Justizrath Abegg und Superintendent König), welche ebenso ausdrücklich erklärten: nicht bloß um eine sogenannte Repräsentation der Gemeinde handle es sich, sondern darum, daß die zum Priesterthum berufene Gemeinde sich bethätige; die evangelische Kirche müsse den Unterschied zwischen ecclesia docens et audiens, regens et obediens verwerfen; „ihr ist nicht allein der geistliche Stand, sondern auch die Gemeinde eine göttliche Institution."

Die diametral entgegengesetzte Consequenz zog abermals Herr Hengstenberg aus der Lehre vom allgemeinen Priesterthum: wer den von Luther aus den intimis penetralibus der Schrift geschöpften Begriff von der Kirche als dem Häuflein eitel Heiliger auf Erden nicht verläugne, der müsse auf jeden Gedanken an eine gemeindliche Vertretung der Kirche verzichten; die Aufgabe wäre vielmehr, für eine Synode jene natürlichen Vertreter, die Heiligen, herauszufinden; „die Gemeinde kann nichts übertragen, was sie selbst nicht besitzt" [2]). Allerdings ganz folgerichtig, aber unmöglich, wie es Herr Hengstenberg eben will!

Das Merkwürdigste an der Sache ist, daß die dritte oder Amts-

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 10. Jan. 1857.

[2]) Evang. K.-Z. vom 17. Jan. 1857; Protokolle S. 23. 502. 542.

Partei mit jenen „katholisirenden" Beschränkungen des Oberkirchenraths und der Conferenz nicht einmal zufrieden war. Herr Kliefoth fand bald heraus, für's Erste sei es nur Täuschung, wenn der Oberkirchenrath von einem „Amt" der Kirchenräthe rede; aber auch die Träger der übrigen Aemter wolle er „nicht als solche und kraft einer ihrem Amte inwohnenden Vollmacht zur Repräsentation", sondern als voraussichtlich besonders Begabte zur Synode berufen haben. Damit sei „das Princip des Amtes aufgegeben und das Princip der Gaben adoptirt." So begriffene Synoden kenne die lutherische Kirche gar nicht, sie seien am Rheine nur von eingewanderten Calvinisten eingeschleppt; die lutherischen „Synodi" seien bloß Prediger-Convente gewesen [1]). Alles dieß wiederholte Herr Hengstenberg Namens der lutherischen Vereine vor der Conferenz selbst; er ereiferte sich sehr gegen die ganze Presbyterial- und Synodal-Verfassung: sie ersticke den „mystischen Zug und Marien-Sinn, die der lutherischen Kirche eigen seien." Dem Oberkirchenrath und seinem Anhange wirft er rationalistische Anschauung von der Kirche vor, als bestehe dieselbe aus der Masse der äußerlich zu ihr gehörenden Glieder; dagegen hätten die Reformatoren die äußere Mitgliedschaft der Kirche für ganz werthlos erachtet und jede Repräsentation, die ihre Vollmacht von der Masse erhalte, abgewiesen. Nach dem geistlichen Begriff von der Kirche sei es die Aufgabe des von Gott eingesetzten Kirchenregiments, die mit dem Geiste der Kirche erfüllten Glieder herauszusuchen und zu seiner Unterstützung zu berufen. Kurz, keine Synode, oder „die Ernennung der Mitglieder gehe einzig und allein von Sr. Majestät aus" [2])!

Freilich bemerkten die Subjektivisten: dieß gehe ja noch weit über päpstliche Vollmacht hinaus; Herr Hengstenberg aber hatte dafür in seinem Gutachten sehr praktische Gründe beigebracht: er mißtraut den Wahlen der juridischen Fakultäten, mißtraut den Oberpräsidenten, mißtraut den Wahlen der Prediger, daß sich nicht eine Generalsynode von 1846 wiederhole. Oder was andern Falls mit einer servilen Majorität geholfen sei? und ob denn das „ganze Elend unseres Zustandes", das jetzt doch mehr im Innern der Behörden verborgen sei, vor aller Welt offenbar werden müsse? Er ruft der Conferenz schließlich zu: es handle sich um

---

[1]) Kliefoth und Mejer: kirchliche Zeitschrift. 1856. S. 402. 409; Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 29. Nov. 1856.

[2]) Protokolle der Conferenz S. 583 ff.

ein Schisma wie in Schottland, wenn man die Sache weiter treibe; nicht der Austritt von zehn- und zwanzigtausend Lutheranern, sondern ganz andere Zahlenverhältnisse wären zu befahren; „die Kirche fährt auseinander, wer das nicht will, muß den synodalen Wünschen entsagen“ [1]. Ganz ähnliche Befürchtungen hatte die Kreuzzeitung im ängstlichsten Tone geäußert über das Offenbarwerden der evangelischen „Grundzerrissenheit“ ꝛc., und sie mögen wohl auch den endlichen Beschluß der Conferenz bestimmt haben, zwar principiell alle Einwendungen der Amtspartei abzuweisen, aber zugleich zu erklären, es liege zur Zeit keine Nothwendigkeit für Berufung einer Landessynode vor.

Es dürfte nun an unserer Darstellung der Unmöglichkeiten nichts mehr fehlen, mit welchen der symbolmäßige Kirchenbegriff oder das allgemeine Priesterthum behaftet erscheint, wo immer es gilt, die irdischen Existenz-Bedingungen der Kirche: Amt, Zucht, Verfassung, aus dem Wesen der Kirche herauszusetzen. Unter den Folterqualen dieser Unmöglichkeiten hat das Neulutherthum den symbolmäßigen Kirchenbegriff ganz fallen lassen. Wo man aber diese Folterqualen gleichfalls fühlt, jedoch ebenso auch die Unmöglichkeit, den symbolmäßigen Kirchenbegriff fallen zu lassen: da stießen wir bei jedem Schritte auf die eigenthümliche Neigung zur ecclesiola.

Der Gedanke der ecclesiola liegt der Desperation bei dem symbolmäßigen Kirchenbegriff allerdings ungemein nahe, und dessen Geschichte ist ohne Eingehen auf ihre Idee nicht einmal vollständig zu behandeln. Die ecclesiola hat aber ebenfalls wieder ihre Entwicklung, welcher wir noch eine kurze Betrachtung schulden.

Viertes Hauptstück.

Die ecclesiola in ecclesia.

Die volle Idee der ecclesiola besteht in dem gänzlichen Verzicht auf die kirchliche Masse, auf die Anschauung von der Kirche als Volks- und Weltkirche, in der Ansicht, es sei selbst ein Zeichen der „Verwelt-

---

[1] Protokolle S. 584 ff. 593; Gutachten S. 23; evang. K.-Z. vom 21. Januar 1857.

lichung", zu meinen, daß die Kirche eine die ganze Menschheit umschließende Anstalt sei oder sein solle. Offenbar liegt diese Vorstellung dem symbolmäßigen Kirchenbegriff nicht fern; sie wurde auch vom Pietismus zu allen Zeiten, nur mehr oder weniger, als Consequenz aus ihm gezogen. Indeß ist vorerst wohl zu unterscheiden: diese eigentliche ecclesiola ist nicht identisch mit derjenigen, auf welche wir in dem Vorstehenden so häufig gestoßen, als auf eine letzte symbolmäßige Auskunft in den Verlegenheiten des Kirchenbegriffs.

Die ecclesiola der Symbolmäßigen und der Innern Mission trägt nicht jenen Charakter stiller Gelassenheit in gemeindeloser Zerstreuung und hoffenden Harrens auf unmittelbar göttliche Hülfe, welcher das Wesen der eigentlichen ecclesiola ist. Sie soll im Gegentheil die aktive Basis zur Wiedergewinnung der großen Kirchenzwecke, die symbolmäßige Unterlage zur Bethätigung des allgemeinen Priesterthums sein. Während die streng pietistische ecclesiola die äußere Kirche ruiniren will, will diese ecclesiola sie vielmehr wieder aufbauen, die rechte Identität von Reich Gottes und Kirche herstellen. Am besten hat vor etlichen Jahren die Auerbacher Conferenz ihre Definition ausgesprochen, indem sie tadelte: bald werde über der Betonung des geistlichen Amts das neutestamentliche allgemeine Priesterthum fast ganz vergessen, bald werde wohl davon geredet, vielleicht viel geredet, „ohne daß ein ernster Versuch gemacht würde, den Laien neben dem priesterlichen Charakter, den ohnedieß nur die wirklich gläubige Minorität hat, auch eine priesterliche Thätigkeit in der Kirche zu eröffnen, in geordneter Weise sie in eine solche hineinzuziehen" [1]).

Es ist auffallend, daß im Anfang der Bewegung gerade auch die Elemente, welche sich nachher zur Amtspartei und zum eigentlichen Neulutherthum entwickelten, eifrig um die ecclesiola bemüht waren. Herr Kliefoth selbst sprach da von organischer Gliederung des wüsten Haufens der wirklichen Gemeinde und von einem eigenen Ordo der Abendmahlsgenossen. Herr Nathusius bemerkte über solche „Bildung engerer Gemeinschaften innerhalb der Gemeinden" und „organische Vereinigung der geistlich lebendigen Elemente der Gemeinde": mit der Lösung dieser Frage hänge vielleicht das ganze Sein oder Nichtsein der evangelischen Kirche zusammen. Die alten Geleise seien zu ausgefahren, es müsse ein Neues in die Gemeinde eintreten; und was? Herr Hengstenberg ant-

[1]) Darmst. K.-Z. vom 26. Juni 1855.

wortete: „Eine der ersten Sorgen des Geistlichen in seiner pastoralen Thätigkeit sei, sich eine ecclesiola in ecclesia zu bilden, eine engere Gemeinschaft in der Gemeinde, einen festen Kern von Erweckten, durch deren Pflege und Weiterbildung er einen Sauerteig gewinne für die ganze Gemeinde" [1]).

In dem Maße, als die Innere Mission das ordentliche Amt für völlig banquerott erklärte, mußte natürlich immer mehr die Aushebung der „wirklich gläubigen Minorität" zur Bethätigung der Kirchenzwecke sich empfehlen. In demselben Maße mußten aber auch diese ecclesiolae als Selbstamt und Selbstkirche erscheinen. Wir haben gesehen, wie die Consequenz des symbolmäßigen Kirchenbegriffs in allen großen protestantischen Kirchenfragen an sich schon dahin drängt. Freilich protestirten Dr. Wichern selbst und Andere: mit ihrer ecclesiola dürfte es nicht gehen wie z. B. mit den Gründungen Zinzendorfs, sie solle nur durch praktisch-christliche Thätigkeit so sich entfalten, daß sie dann im Ganzen der ecclesia wieder untergehe. Man hatte unter Anderm gerade auch durch diese Raumgewährung an unbefriedigt gebliebene Bedürfnisse geistlicher Thätigkeit der einreißenden Neigung zu Separatismus und Sektenbildung vorzubauen gesucht. In Wahrheit aber nährte man nur den geistlichen Hochmuth, und dieses Princip trieb fort, wenn auch in verschiedener Richtung. Der Subjektivist Holtzmann behielt nicht weniger recht: „wo es versucht wird, malos auszuschließen, da werden hypocritae um so dichter und üppiger aufschießen", als das altlutherische Wort: „Pietismus und Methodismus sind kirchenauflösend."

Bald mahnten Organe, die sonst nicht wenig für die ecclesiola eiferten: die Kirche Christi dürfe nicht zur Partei herabsinken; daß sie Volks- und Nationalkirche geworden, sei ein Fortschritt in ihrer gottgewollten Entwicklung. Krummacher selbst, einer der beflissensten Prediger der ecclesiola, erachtete doch bald Vorsichtsmaßregeln für hoch nöthig. „Leicht", sagte er, „könnte es geschehen, daß die Gemeinschaft allmählig einen sektirerischen Charakter annähme, und leicht könnten sich die Glieder verleiten lassen, ihre Beigehörigkeit zu dem engeren Kreis für die untrügliche Signatur der Gotteskindschaft zu halten; leicht endlich könnte der Dünkel Wurzel schlagen, als ob außer der Gemeinschaft es wahre Christen an einem Orte nicht gebe." Krummacher will daher auch

---

[1]) Berliner evang. K.-Z. vom 18. März 1854; vgl. Berliner allg. K.-Z. vom 30. Oct. 1852; Halle'sches Volksblatt vom 15. und 25. Juni 1853.

nicht zulassen, daß innerhalb des engeren Kreises das Sakrament gespendet werde; nur dann und wann gemeinschaftliche Communion, sonst „verbleibe das Sakrament in der Kirche“ [1]). Aber was ist denn eben „Kirche“ vor der Idee der ecclesiola?

Ihre Idee treibt vielmehr mit innerer Nothwendigkeit über die äußere Kirche hinüber zur — Schwärmerkirche. Nichts ist natürlicher, leichter und kürzer als dieser Uebergang. Als wirklich gläubige Minorität, mit dem den andern Kirchengliedern versagten priesterlichen Charakter, steht man missionirend über dieser kirchlichen Masse, officiell anerkannt und organisirt, fakultativ berechtigt zu Selbst-Amt und Selbst-Kirche. Wie nahe liegt es hier, seine Minorität für die wahre Gemeinde der Heiligen, seine ecclesiola für die sichtbar gewordene eigentliche Kirche, sich selbst, eben aus der Zugehörigkeit zu der wirklich gläubigen Minorität, für ein unzweifelhaftes Gotteskind zu achten — und sobald man also erachtet, ist die Schwärmerkirche fertig. Zugleich ist nicht zu verkennen, daß diese mit einer sichern Consequenz aus dem symbolmäßigen Kirchenbegriff selbst sich ableitet, wobei die ecclesiola nur ein Durchgangsmoment bildet. Wie aber die zur leiblichen Erscheinung gelangte Gemeinde der Heiligen, oder die sichtbar und greifbar gewordene symbolmäßige Kirche in dieser Leiblichkeit sich macht und darstellt, ist später an dem interessanten Phänomen des Neobaptismus zu betrachten.

Wir haben diese Uebergänge aus der symbolmäßigen, zur Evolution bestimmten ecclesiola in die Schwärmerkirche keineswegs bloß nach einer logischen Abstraktion erdacht und erkannt. Es liegen vielmehr bestimmte Thatsachen vor. Man bemerkt deutlich, wie die Angehörigen der ecclesiola in steter Gefahr schweben, fast unmerklich über die Grenze zwischen „wirklich gläubiger Minorität“ in der Kirche und Neobaptismus außer der Kirche hinüberzugleiten. Nur Ein Beispiel. Vor nahezu drei Jahren kamen plötzlich bezeichnende Klagen über Umtriebe der Wiedertäufer aus dem nördlichen Baden, namentlich über einen sehr reichen englischen Baptisten in Manheim, wobei besonders merkwürdige Erwägungen an die täuferische Conversion zweier Lehrerinen einer Kleinkinder-Bewahranstalt zu Offenbach sich knüpften. Die beiden Damen

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 25. Juni und 19. Aug. 1854, 25. Juni 1853; Dr. Merz a. a. O. II. 399. — S. einige Beispiele: histor.-polit. Blätter 36. Bd. S. 1068.

waren zu Nonnenweiher in der pietistischen Anstalt der Frau Jolberg erzogen; „bei deren Zöglinginen kommt es häufig vor, daß sie, wenn sie sich selbstständig befinden, sich zu Privatbetstunden oder Erbauungsabendstunden herbeilassen, und mit diesem Geschäfte zugleich den dienenden Magdsinn, den sie hätten bewahren müssen, gegen den geistigen Hochmuth vertauschen." Wo immer, fährt der Bericht fort, „die Vorsteherinen und Vorsteher in gleicher Weise christlich sind, da suchen die jetzt Herrinen gewordenen Mägde von jener Oberaufsicht, wenigstens durch inneres Weiterschreiten in der Ueberzeugung, sich frei zu machen; welcher Schritt hier zu thun ist, findet sich bald, wenn irgendwo in der Nachbarschaft eine excentrische Sekte hauset. Unter solchen Verhältnissen leben eine Menge Diener der Innern Mission; wo sie zu einem Liebeswerke in einer Gemeinde aufgenommen wurden, standen sie bald mit einigen Geistlichen und Gliedern des Gemeinderaths, welche ihrer Ueberschwänglichkeit kein Gehör gaben, in Zwiespalt und kleiner Fehde &c. Es liegt wirklich so nahe, daß ungebildete Personen, wenn man sie durch Verachtung der meisten sie umgebenden Menschen, und durch Aufnahme in eine prätendirte heiligere Gesellschaft aufreizt, sich etwas Besseres denn Andere dünken, aus diesem Dünkel aber einen starken Widerspruchsgeist erhalten" [1]).

Wie weit es von dieser Geistesstimmung zu dem nächsten Schritte ist, der die „wirklich gläubige Minorität" zur sichtbar gewordenen Gemeinde der Heiligen und jeden ihrer Angehörigen zum unzweifelhaften Gotteskind macht: dafür liegt ein noch klareres Beispiel vor an der ecclesiola zu Elberfeld. Im Jahre 1850 bildete sich zu Elberfeld ein „Brüderverein", mit dem Rektor Bouterwek an der Spitze; „er hatte den Zweck, in den einzelnen Gliedern der evangelischen Kirche das Christenthum wahrhaft lebendig zu machen." Schon damals aber bemerkte man an ihm „einen starken Trieb zum Independentismus und eine Neigung, sich an die Stelle der bestehenden Kirche zu setzen". Als der Kirchentag daselbst das „wideramtliche Vereinswesen" mißbilligte, trat, unter immer neuen Vorständen, jene Neigung nur um so stärker auf. Bald feierte einer dieser Vorstände, ein Klempnergeselle, „mit seinen Anhängern auf eigene Hand das Abendmahl durch gegenseitige Austheilung von ungesegnetem Weißbrod und Wein aus einer Tasse." Im Jahre 1852 trat schon ein Theil der Mitglieder zu

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 11. März 1854.

den Baptisten über, und im Laufe desselben Jahres noch schied der Verein selber wieder baptistische Elemente aus sich aus. Der Verein schloß sich nun der Evangelical Alliance an, erhielt aber noch im December einen neuen Riß, indem mehrere seiner vornehmsten Mitglieder zu der Ueberzeugung gelangten, „daß sie wirklich die vollkommene Heiligkeit erlangt hätten." Der Verein reconstruirte sich nun, abermals unter Bouterwek, „stellte die Bekehrung des Sünders als ausschließlichen Vereinszweck hin, und untersagte den Brüdern das Taufen und Abendmahlhalten auf das Bestimmteste." Eine dritte Krisis aber und neuer Uebergang zu den Wiedertäufern reducirte ihn noch einmal, und in stillerem Dasein näherte er selbst sich nun mehr und mehr der Landeskirche. Der jetzige Vorstand klagte sehr über „die Zunahme Solcher, die sich für sündlos halten, meinend, der Buße nicht mehr zu bedürfen, und darum hochmüthig und hassend auf alle Andern herabsehen" [1]).

Der Neobaptismus, welcher somit als die Erfüllung der in der ecclesiola wohnenden Hoffnung erscheint, gehört zur Gattung der gemeindlichen Schwärmerkirche. Sie liegt in der Entwicklung des symbolmäßigen Kirchenbegriffs in dieser Richtung überhaupt am nächsten. Der zweite Band des vorliegenden Werkes wird daher eben hier wieder anknüpfen. Es wird sich dann da alsbald zeigen, daß die gemeindliche Schwärmerkirche abermals an einer unheilbaren Lücke, am Mangel eines untrüglichen Sanctometers nämlich, krankt und daß dieses sonst unerfüllbare Desiderium wieder weiter führt: zur anstaltlichen Schwärmerkirche. Die gleiche Logik, welche in diesem letztern Falle thätig ist, kann aber auch zu einem andern Resultate führen, zu der Einsicht: nichts Kirche! Und hiemit sind wir auch, auf dem Umweg der Innern-Missions-ecclesiola, zu der Eingangs erwähnten oder der eigentlichen ecclesiola zurückgekommen.

Ihre Idee ist sehr einfach: wenn die äußere Kirche nach der symbolmäßigen Lehre bloß wüste kirchliche Masse ist, wenn die irdischen Existenzbedingungen der Kirche auf keine Weise aus dem allgemeinen Priesterthum der Heiligen oder der eigentlichen Kirche unmittelbar und wesentlich abzuleiten und an die Sichtbarkeit zu ziehen sind: nun dann beweist dieß eben, daß Gott Kirche, Amt, Verfassung seiner Christenheit nicht will, daß die Kirche entweder noch nie dagewesen oder bald wieder

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 2. Dec. 1854.

untergegangen, daß die wahre sichtbare Kirche von der laufenden Weltperiode gar nicht mehr zu erwarten ist, daß alle menschlichen Anstrengungen für Herstellung derselben unnütz und frevelhaft sind, daß man vielmehr in vollkommenster Resignation der verklärenden Wiederkunft des Herrn entgegenzuleben hat. Daraus fließt zunächst eine historische Grundanschauung, welche sich auch bei allen Schwärmerkirchen wiederfindet: eine förmliche Unterscheidung von zweierlei Christus, dem erniedrigten von heute, dem verherrlichten von morgen.

„Bis dahin, wo Christus verworfen ward von Seinem erwählten Volke, war es — wenn nämlich Israel im Glauben seinem Könige zufiel — noch möglich, daß die Erscheinung des Gottessohnes im Fleisch ohne den Kreuzesweg in Herrlichkeit sich verwandelte, und daß von Israel dann ein Glanz ausbräche, der, auch die Völker und Nationen unwiderstehlich anziehend, sie erneuerte und zu seligem Frieden zusammenschlöße. Mit der Verwerfung des Herrn aber trat nothwendig eine neue Retardation des göttlichen Heilsplanes ein. Nicht in Herrlichkeit, in Niedrigkeit ging jetzt das Evangelium aus in die Welt, Seelen zu sammeln zu einer Gemeinde, die jetzt bis zum Abschluß dieser Weltperiode in Kreuzesgestalt verharren muß. Er hat sein Volk nicht selig machen und erretten können vom kommenden Verderben und ... wir lassen uns fort und fort umtreiben von ausschweifenden Plänen, ganze Völker, ja die Welt zu retten! Der verhängnißvolle Irrthum, der hierin uns entgegentritt, ist aber alt, seine Spuren reichen weit hinauf in die älteste Zeit der Kirche. Das Endresultat ist eben, daß eine *christliche* Welt unter uns groß geworden ist." [1])

Man darf bei dieser Anschauung vor Allem nicht vergessen, daß die symbolmäßige Kirche der Aufgabe, die Socialität zu beherrschen und den status integritatis wiederherzustellen, ganz anders gegenübersteht, als der gottgegebene Organismus einer realen Kirche. Dort nämlich heißt „Identität zwischen Reich Gottes und Kirche" nichts Anderes als: jedes Glied der äußern Kirche soll auch wirklich Angehöriger des Reichs Gottes sein. Hier dagegen ist eben die Kirche das Reich Gottes auf Erden als göttliche *Heilsanstalt*. Wir werden uns in denselben Ausdrücken und Gegensätzen sofort auf dem weiten Gebiet der Schwärmerkirche selbst zu bewegen haben. Wenn die Begriffe Reich Gottes und Kirche (äußere nämlich) nicht anders zusammenfallen können, als dadurch, daß alle Angehörigen der letztern auch wirkliche Kinder Gottes sind: dann ist natürlich die ganze kirchliche Vergangenheit nichts Anderes

---

[1]) *Gelzer*, protest. Monatsblätter. Juni 1855. S. 376 ff.

als eine große Lüge. „Von dem Augenblicke an, wo die Mischung zwischen Welt und Reich Gottes im offenen Bunde der Kirche mit der Weltmacht sanktionirt ward, mußte auch jene unmittelbare Assistenz des Herrn der Gemeinde, und des von ihm verheißenen und über sie ausgegossenen Geistes, wie sie die erste christliche Zeit realiter genossen hat, zurücktreten, und einer mehr mittelbaren Leitung auf dem natürlich geschichtlichen Wege Platz machen; nur sporadisch, in einzelnen und kleinen Genossenschaften konnte jene seitdem, zu einem Zeugniß, daß die Verheißungen des Herrn noch immer wörtlich und wesenhaft sich erfüllen, sich in der Christenheit noch manifestiren".

Darauf gründet nun die eigentliche ecclesiola ihren Kirchenhaß. Mit richtigem Instinkt findet sie auch heraus, daß Kirchenhaß das innerste Wesen des Protestantismus selber sei, nur daß ihm die consequente Folge nicht gegeben worden sei. Anfänglich, so deducirt die oben angeführte Stimme aus der ecclesiola, war der Protestantismus auf dem rechten Wege, sich als verborgene Gemeinde, abgesondert von aller kirchlichen Masse, als Reich Gottes im Gegensatze zu äußerer Kirche oder Welt zu etabliren. Bald aber irrte auch er ab, und jetzt bewegen alle übrigen protestantischen Richtungen sich wieder in der alten Illusion und Täuschung. Rom wie Byzanz läugnen mit keckem Muthe jenen Gegensatz; Alles, was das christliche Alterthum hatte, besitzen auch sie noch in ungeschwächter Fülle, auch das, was der Herr seiner Zukunft vorbehalten hat, (d. h. ihre Kirche ist die göttliche Heilsanstalt). Der Protestantismus ist zwar fern geblieben von einer solchen Abirrung; er wurzelte im Gegentheile gerade in der Anerkenntniß des Abstandes zwischen der christlichen Urzeit und der Sonnenhöhe der römischen Kirche, und hat darum Wiederherstellung des apostolischen Christenthums zu seinem Panier gemacht. Im Verlaufe aber hat auch er, von Weltgunst satt, der wahrhaftigen Herrlichkeitshoffnungen vergessen. Mit Einem Worte: hat die römische Kirche jenen Abstand zwischen Ziel und Wirklichkeit geläugnet, und ist das bis auf diese Stunde ihr schwerer Bann, so hat auch die evangelische Kirche jene Höhe des Christenberufes mannigfach verkleinert, den Abstand zwischen Aufgabe und Wirklichkeit abgeschwächt. Ihre Parteien suchen auch Heil in äußern Institutionen und wollen, hinstreifend an römische Irrthümer, hier schon Zion bauen in ihrer Weise [1]). Was sollten sie anstatt dessen?

---

[1]) A. a. O. S. 372 ff.

„Je näher nun die Zeit eines entscheidenden Entweder=Oder liegt, desto mehr muß aus der bis jetzt bestehenden Dreitheilung (Gemeinde Christi, christliche Welt, Feinde Christi) eine Zweitheilung werden ... Wir müssen uns innerlich bereit halten, ehrwürdige liebgewordene Institutionen, ja unser ganzes, überall mit der Welt verflochtenes, äußeres Kirchenwesen in den Tod zu geben ... Zu solchem Stillewerden wird dann ganz von selbst ein immer lebendigeres und bestimmteres Hoffen sich gesellen."

Es gibt bereits eine Sekte dieser ecclesiola, welche den Kirchenhaß systematisch ausgebildet hat: der Darbysmus. Ihrer Natur nach macht diese Richtung sonst nicht viel Lärm. Bei der jüngsten Gelegenheit des großen Kampfes gegen die Alliance aber ward auf lutherischer Seite mit arger Beflissenheit auf sie hingewiesen als auf ein abschreckendes Beispiel, wohin der Kirchenbegriff des Sektengeistes endlich führen müsse. Die consequente Entwicklung des symbolmäßigen Kirchenbegriffs: hätte man lieber sagen sollen! In der That bilden diese vom Darbysmus hergenommenen Vorwürfe gegen die Alliance eine merkwürdige Bestätigung unserer eigenen kirchenbegrifflichen Auseinandersetzung und ihren passendsten Schluß, ehe wir den Faden der eigentlichen Schwärmerkirche wieder aufnehmen.

„Das Wesen der Darbysten", sagt Herr Hengstenberg, „besteht in nichts weiter, als daß sie einem süßlich sentimentalen Ruhen in dem Verdienst, in den Wunden Christi jede Kirchen=, ja jede Gemeindebildung zum Opfer gebracht haben." Wo immer nun die Allianz=Bewegung eintrete, da bildeten sich mehr und mehr Plymouth=Brüder oder Darbysten heraus, in gewaltiger Progression. Man solle nur nach Frankreich, Waadtland, Genf sehen, von wo diese Bewegung jetzt ausgehe; soweit sie sich erstrecke, folge der Darbysmus ihr wie ein Gespenst auf dem Fuße. „Man sehe die übervollen Darbysten=Versammlungen zu Lausanne, zu Vevay, man höre, wie diese Sekte im südlichen Frankreich, von Lyon bis Marseille herab, sowohl unter den älteren protestantischen Gemeinden um sich frißt, als auch die Bildung neuer Gemeinden aus Convertiten im Keime zerstört. Man behalte die in Turin auf Grund dieser unkirchlichen Principien gebildete neue evangelische Gemeinde im Auge. Die Anfänge des darbystischen Krebsschadens waren schon vor einiger Zeit dort zu finden. Wie lange wird es dauern, so hat der Krebs des Darbysmus dort Alles zerfressen!" [1])

---

[1]) Evang. K.=Z. 1857. S. 227; vgl. 20. Dec. 1856.

Man kann eben so gut sagen: der Darbysmus finde den günstigsten Boden, so weit der strenge Calvinismus reicht, wie sich dieß neuestens namentlich auch in der preußischen Rheinprovinz erweist [1]). Die Erklärung der auffallenden Thatsache schöpft Herr Hengstenberg rein aus dem Kirchenbegriff. Wo die Kirche keine von den Einzelnen unabhängige Realität für sich hat, sondern nur eine willkürliche Ansammlung bloß persönlicher Gottwohlgefälligkeit und bloß soweit sichtbar ist, als diese „Heiligen" sichtbar sind, da liegt allerdings der Darbysmus sehr nahe. Diesen dualistischen Spiritualismus des Sektengeistes meint auch Herr Hengstenberg, wenn er sagt: aus der vollständigen Verzweiflung an jeder kirchlichen Gestaltung, wo man überall den Satan seine Absichten erreichen, überall ein babylonisches Verderben in der Kirche sehe, komme es dann, daß man sich den Plymouth-Brüdern und Darbysten beigeselle, deren Gros besonders aus früheren englischen Geistlichen bestehe. Dahin führe die Gleichgültigkeit gegen die „kirchlichen Formen":

„Vergessen darf man es nimmer, daß dieselbe Richtung, die zur evangelischen Allianz, auch zum Darbysmus führt. Hat man erst einen fanatischen Haß gegen alles Kirchliche, so muß man in seinem Haß zur Consequenz fortschreiten. Man wird nicht bloß das Kirchliche beseitigen, was sich nicht direkt in der Bibel findet, sondern weiter sagen, daß, obwohl manches Kirchliche in der Bibel sich finde, es dennoch abzuwerfen sei, weil es eben in der verderbten Kirche sich finde. Der Anfang dazu ist von der Allianz gemacht, der Darbysmus ist nichts als diese in ihrer Consequenz ausgebildete Richtung. Im Darbysmus ist der bis zur letzten Consequenz der Antikirchlichkeit (selbst bis zur Gemeindelosigkeit) ausgebildete finstere Sektengeist. Denn seine Grundlehre ist die, daß alle, die in dem Babel der gefallenen Kirche zurückbleiben, günstigen Falls, wenn sie nicht verdammt werden, bei der demnächst zu erwartenden Wiederkunft des Herrn auf der verklärten Erde zurückbleiben, während die Jünger Darby's mit dem Herrn in den Himmel entrückt werden." [2])

---

[1]) Berliner protest. K.-Z. vom 8. Aug. 1857.

[2]) Evang. K.-Z. 1857. S. 227; vgl. 14. März 1857.

Siebenter Abschnitt.

Die Restauration im kirchlichen Leben.

Wir haben die Theorien des Aufschwungs, zuletzt noch insbesondere die der neuen Kirchlichkeit beschrieben. Die neue Kirchlichkeit fand aber ihren hauptsächlichsten Ausdruck eben in der Praxis des geistlichen Lebens. Wir dürfen diese Seite des Aufschwungs um so weniger übergehen, als gerade sie wahrhaft rührende und erhebende Momente enthält. Zudem stehen hier Theorie und Praxis nicht selten in einem eigenthümlich umgekehrten Verhältniß. Gerade die entschiedensten Gegner des neuen Kirchenbegriffs in der Theorie verriethen doch in der Praxis des kirchlichen Lebens nicht selten die stärkste Sehnsucht nach kirchlicher Realität, während theoretische Neulutheraner mitunter als praktische Puritaner sich gerirten. So kommt es, daß z. B. ein Kliefoth eben den Unionisten der Innern Mission „einerseits eine fast zu conciliatorische Gesinnung gegen den Katholicismus, andererseits ein Eingehen auf allerlei kirchliche Praxen" vorwirft, „welche gerade den tiefsten Ursprüngen des Katholicismus verwandt sind" [1]).

Die Lossagung von dem Begriffe der anstaltlichen Kirche, von dem realen gottmenschlichen Organismus mit Macht und Recht über den Menschen hatte einst mit Nothwendigkeit die Gleichgültigkeit, ja consequent den Haß gegen alle kirchlichen Formen, der Kirchenbegriff des spiritualistischen Dualismus den falschen Spiritualismus in allem religiösen Dasein nach sich gezogen. Jetzt und von dem Augenblicke an, wo, wenn auch in nebelhafter Ferne, die Realität der Kirche an sich wieder aufleuchtete, griff man begierig nach allen jenen Formen und Aeußerlichkeiten zurück, welche man Jahrhunderte lang so verächtlich oder entsetzt als Veranstaltungen des Antichrist, als heimtückische Listen des pelagianischen Teufels der Werkgerechtigkeit weggeworfen hatte. „Die leibliche Seite des Gottesdienstes" ward jetzt zum Schlagwort, nicht selten auch bei Solchen, welche sich der gottmenschlichen Leiblichkeit der Kirche theoretisch am wenigsten bewußt waren.

Angesichts solchen Wiedereinraffens kirchlicher Realitäten wähnten

---

[1]) Kliefoth und Mejer: kirchliche Zeitschrift 1855. S. 161 ff.

die Katholiken häufig, es sei dieß bereits ein katholisirendes Traumleben, aus dem die Neuerer eines schönen Morgens als vollendet katholisch aufwachen würden. In Wahrheit aber wollten sie nur ihre Kirche als wirkliche Kirche darstellen, und sobald sie dieß wollten, blieb ihnen keine andere Gestaltung übrig als eine katholisirende. Allerdings eine bedeutsame Thatsache! Im Uebrigen äußert ein gegnerischer Beobachter dieser Vorgänge rauh, aber bezeichnend: „Man ist bemüht, durch inconsequenten Eklekticismus die heiligen vorlutherischen Reliquien im Dogma und Cultus in modernem Zuschnitte verstümmelt aufzurichten, und Vieles, was man längst dem protestantischen Princip gemäß abgeschafft, von Neuem einzuführen, also daß man auf dem besten Wege zum Katholicismus sein würde, wenn man seine Eitelkeit aufgeben und sich demüthigen könnte, wenn das, was diese Leute treibt, der heilige Geist und nicht vielmehr der Herren eigener Geist wäre" [1]).

Wiedergewinnung der Objektivität im Cult war die treibende Idee; ihr schlossen sich in natürlichem Krystallisations-Proceß allerlei besondere Formen im geistlichen Leben an. In diesen verkörperte sich zugleich die Grundanschauung der Innern Mission, daß es gelte, mit der Kirche wieder in das wirkliche Leben sozusagen hineinzuarbeiten. Der Plan war aber kaum gefaßt, so konnte man sich die Wahrnehmung nicht mehr verhehlen, daß das wirkliche Leben gerade in seiner Herzwurzel aus der Kirche ganz und gar herausgerissen sei: in der Ehe. Die gewaltige Bewegung für Reform der Ehescheidungs-Gesetzgebungen ist bekannt.

Diese Bewegung hat aber nicht nur das Interesse jener Entdeckung. Denn im Verlauf bewies gerade sie zur klarsten Evidenz, daß diese Kirche, welche wieder zur realen Leiblichkeit gelangen, wieder das wirkliche Leben gewinnen will und soll, ein selbstständiges Leben selber nicht besitzt. Der Versuch, den Altar wieder aufzurichten, und der Versuch, die Heiligkeit der Ehe zu rehabilitiren, standen im engsten mystischen Zusammenhang, auch insofern, als sie beiderseits dasselbe Schicksal theilen. Das selbsteigene gottmenschliche Leben ist zumal erloschen auf dem Altar, in der Kirche, im Institut der Ehe!

Die Gesichtspunkte für unsere Schlußbetrachtung über den großen protestantischen Aufschwung sind hierin gegeben.

---

[1]) Vogels Beiträge zur Geschichte der chines. Stiftung in Kurhessen. S. 23.

Erstes Hauptstück.

Cultus-Reformen und geistliche Lebens-Normen.

Unter den ersten Stößen des erwachenden Oppositionssturmes musterten die Eiferer für die „leibliche Seite des Gottesdienstes" in der lutherischen Strömung die Schaaren ihrer Gegner, und sie machten dabei sehr interessante Bemerkungen. Da sei der Rationalismus: er wittere in jedem Amen der Gemeinde sogleich Katholicismus. Dann der Calvinismus: seine eingewurzelte Abneigung gegen jedes reichere Cultelement wurzle im tiefsten Grunde in der Verkennung der gottmenschlichen Gegenwart des Herrn. Endlich der Pietismus: seine cultusgleichgültige, wenn nicht cultusgegnerische Haltung beruhe auf seiner Gleichgültigkeit gegen eine sichtbare Kirche, weßhalb er sich auch mit dem unmittelbaren Wort begnüge. Bis aus Holstein kam damals Klage über den Pietismus, welcher mit seiner Hervorhebung der subjektiven Frömmigkeit und seiner Geringschätzung objektiver Formen das Verständniß des Cults ruinirt habe [1]).

Dagegen war die lutherische Strömung von ihrer wenigstens momentanen Realität des Sakraments ausgegangen. Dabei kam sie nothwendig dahin, vor Allem den reformatorischen Hauptsatz zu läugnen: „die Predigt sei das größte und fürnehmste Stück des Gottesdienstes." Offenbar entsprach es ganz der Unmittelbarkeit des sola fide, daß der Inhaber des geistlichen Amts vorherrschend Prediger, der Cult vorherrschend Predigt sei. In dem Maße aber, als jetzt das sola fide vor der Betonung des Sakraments in den Hintergrund trat, erschien diese reformatorische Ordnung als bedenklichste „Subjektivität", welche die Kirche in eine bloße „Religionsschule" verwandle und die Kirchen nicht gelehrt, sondern geleert habe. Die Lehrinhaltskirche sank unter die Sakramentskirche hinab, und consequent verlangte man „Objektivität" im Cult, nicht immer nur „Anspannung des Verstandes", sondern Befriedigung des Herzens in der „Anbetung des Herrn". Daher die mehr und mehr einreißende „Herabsetzung der Predigt und Erhebung des Altars", worüber die Opposition so bitter klagte. „Sakramentaler Gottesdienst" statt Predigt-Gottesdienst! Es war längst üblicher Baustyl geworden, daß man

---

[1]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 6. Aug. und 26. Nov. 1856; Berliner protest. K.-Z. vom 27. Dec. 1856.

den Altar mit der Kanzel überbaute, und so jenen unter dieser gleichsam verschwinden ließ, „ein sehr bedeutsames Symbol des Protestantismus", wie Herr Schwarz sagt; jetzt aber wußte die Architektur der Reaktion bald nicht mehr, wohin mit der Kanzel [1]).

Der Kirchentag von 1852, in dem reformirten Bremen tagend, brachte zwar noch eine Majorität für das Dogma auf, daß die Predigt Herz- und Mittelpunkt des Cultes sei. Beim nächsten Berliner Kirchentage aber gerieth der französische Referent bereits in Entsetzen: das sei ja eitel protestantischer Ultramontanismus und préoccupation historique, nichts als Altar, Opfer, Litanei! Wirklich hatte da das Referat des preußischen Regierungsraths Schede einen merkwürdigen Einblick in die Bewegung gewährt. Mit der Devise: „die liturgischen Schätze der alten Kirche!" unter schrecklichen Zeugnissen über die Unwissenheit und Versunkenheit des evangelischen Volkes und über die Wölfe in Schafskleidern, welche dasselbe um alle die gewissen Güter des Heils betrogen, erhob er seine Rede: wie reich noch die Zeit der Reformatoren gewesen an täglichen Metten und Vespern, an Katechismus- und Wochenpredigten, während jetzt nur hie und da noch die Schläge der Betglocken an dieses Gebetsleben mahnten, und ach! selbst der Altar und die wahre Eucharistie abgekommen seien, so daß den in Unwissenheit der Schrift, des Katechismus, des Gebets versunkenen Gemeinden „jeder Versuch, ihnen die Gnadenschätze der eigenen Kirche wieder aufzuschließen, ihnen die blanken Waffen wieder in die Hand zu geben, mit denen unsere Väter wider Rom stritten, ja selbst die Kniebeugung der erlösten Gemeinde vor ihrem Gott — als eine Rückkehr in das Papstthum verschrieen und verlästert werde"! Man habe wohl an manchen Orten die alte Liturgie (das äußere Gerippe des Meßopfers) in den Gottesdienst wieder eingefügt; aber das große Werk der Wiederherstellung des evangelischen Cultus finde nirgends das rechte Leben der Gemeinde im Gottesdienst, es fehle an dem Strome der Andacht; „denn es habe sich die Thätigkeit der Gemeinde fast nur auf das Singen einiger Lieder beschränkt, auf einen Gottesdienst, der mehr einer Summe getrennter Glieder als einem lebendigen Leibe mit frischem Herzschlage gleiche, der den Eindruck der Willkür und der Zerrissenheit zurücklasse, daß es ebenso gut anders sein könnte, als es gerade hier und gerade heute ist."

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 27. December 1853; Halle'sches Volksblatt vom 8. Juni 1853.

Herr Schede fährt fort: „Von der wie Ein Strom der Anbetung hinziehenden Cultus-Ordnung haben wir jetzt fast nichts bewahrt als den Predigtdienst und was im engsten Zusammenhange mit diesem steht; nach demselben wird die Gemeinde, als wenn sie aus lauter Katechumenen bestände, oder wie die Juden in der Verbannung, ohne Sakrament mit dem Segen entlassen." „Von dieser Lostrennung der Predigt von dem Altardienst und Erhebung derselben zum Centrum des Cultus war unzertrennlich eine ehedem wohl kaum für möglich gehaltene Nichtachtung des Altars selbst und das allmählige Verschwinden des eigentlichen Opferdienstes". Man brauche sich nur zu erinnern „an das übliche Ueberbauen des Altars mit der Kanzel, als ein sehr charakteristisches, in die Steine gebildetes Zeugniß, an das sehr ärgerliche Platznehmen der Gemeindeglieder im Altarraum, an das Beten der Geistlichen, den Rücken zum Altar gekehrt" u. s. w. Kurz, vom „eucharistischen Opfer", das ist dem „Selbstopfer unserer Herzen im Gottesdienst", und vom „innersten Kern des eucharistischen Opfers", der wahrhaftigen Anbetung Gottes, „läßt unser heutiger Cultus allerdings nur noch wenig erkennen". „Das Einsammeln und Einlegen der Almosen erfolgt nicht in der Form eines gottesdienstlichen Opferaktes, und das Loben und Danken ist bei der Verwaltung des Sakraments so wenig in Uebung, daß wir vielmehr fast ausschließlich Passionsgesänge mit dem heiligen Abendmahl verbinden zu können glauben, und darum auch den Zusammenhang und das Verständniß für die geretteten liturgischen Gesänge des Sanctus und Osianna, als die Verbindung des Cultus auf Erden mit dem der obern Gemeinde, einzubüßen in Gefahr stehen" [1]).

Namens der lutherischen Kirche protestirte somit Herr Schede gegen den Ausspruch des Bremer Kirchentags: daß die Predigt entscheidender Herz- und Mittelpunkt des Cultus sei und bleibe. So gewiß die Kirche keine Religionsschule sei, so gewiß gehöre jene Stelle dem Sakrament, dem eucharistischen Opfer, der Anbetung. Aber was „Opfer"? Erklärte nicht Herr Schede selber dieses Opfer als ein „Selbstopfer" unserer Herzen, demnach als ein ganz subjektives Ding, das doch unmöglich Gegenstand der „Anbetung" sein kann? und geschah nicht in der Berliner Conferenz drei Jahre später noch immer dasselbe? Dort in Berlin mußte der reformirte Herr Schenkel die Lutheraner erinnern, wie

---

[1]) Verhandlungen des Berliner Kirchentags S. 78 ff.; vergl. Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 11. Febr. 1854.

gute Gründe Luther zu seinem Ausspruche gehabt: daß die Predigt das fürnehmste Stück des Gottesdienstes sei. Das klinge auch bei Luther in den größten Stunden seines Lebens wieder und habe in den Bekenntnißschriften und in den Kirchenordnungen der lutherischen Kirche seinen Widerhall gefunden; denn „es bestehe zwischen der evangelischen Kirche und der katholischen ein principieller Unterschied, der sich kurz dahin bezeichnen lasse, das Wesen des katholischen Gottesdienstes sei Opferung, Anbetung, das des evangelischen dagegen Heilsverkündigung und Gnadenoffenbarung."

Wo objektive Opferung im Mittelpunkte des Cultes ist, da versteht sich allerdings die „Anbetung" von selbst. „Der Geistliche soll der Stätte der Anbetung zugewendet beten!" — sagt ein naiver Eiferer für Cultus-Reform — „das setzt aber voraus, daß wirklich eine Stätte der Anbetung da ist, und macht, insofern eine solche in vielen Kirchen fehlt, ihre Herstellung nothwendig; kaum nämlich kann von Stätten der Anbetung in den Kirchen die Rede sein, in welchen unter dem Predigtstuhle der Altar beinahe verschwindet, besonders wo über der Kanzel die Orgel angebracht ist, eine Einrichtung, welcher der Gedanke zu Grunde liegt, die Kirche sei vornehmlich ein Hör- und Sing-Saal. Die Verunstaltung der Kirchen geht aber noch weiter. Da ist z. B. eine Dorfkirche; nicht genug, daß der Chor, welcher dem Altar allein vorbehalten bleiben sollte, von Stühlen umgeben ist, er hat auch eine Empore, auf welcher die Orgel mit einem Spieltische steht, so daß über dem Altarbilde das Brustbild des Organisten gleichsam zur Krone des ganzen Altars erscheint" [1]. Nun wäre allerdings nichts leichter, als dem Altar das äußere Ansehen einer Stätte der Opferung und eines Motivs der Anbetung, dem Rücken des Predigers demnach die Wendung gegen die Gemeinde zu geben. Aber das Objekt der Anbetung, der reale Inhalt des Altars, ist doch damit nicht beschafft.

Es gehört dazu specifisch göttliche Gegenwärtigkeit. Dieß fühlten die Cultus-Reformer endlich selbst, und in diesem Gefühle griffen sie zu dem eigenthümlichen Ausweg, daß sie anstatt des fehlenden Opfers das Sakrament als solches setzten. Das heißt: sie machen die Communion zum Herz- und Mittelpunkte des Cults. Daraus begreifen sich die Klagen der Gnadauer Conferenz über den „abnormen Zustand", daß die Predigt auf Kosten der Communion Selbstzweck des Gottesdienstes

---

[1]) Nürnberger evang.-luther. K.-Z. vom 10. Aug. 1854.

geworden; die Kirchengänger meinten im vollen Recht zu sein, wenn sie nach der Liturgie erst kommen und vor dem Abendmahle wieder gehen; das Abendmahl sei aus dem Gottesdienste entlassen, in förmlicher Umkehr werde es heimlich von der Kirche gehalten; gerade an hohen Festtagen sei am wenigsten Abendmahl, weil zu viel zu predigen ist, kurz, es sei gar keine „Anbetung"; Consistorialrath von Gerlach habe deßhalb separate Gottesdienste gehalten, „welche nur der Anbetung gewidmet wären"; daher komme auch die grassirende Sonntags-Entheiligung, weil nicht mehr angebetet werde, und die größte Zahl der Uebertritte zur römischen Kirche, „denn der geistig nicht ganz verkrüppelte Mensch will und muß anbeten, er will sich im Gottesdienste auch aktiv verhalten, nicht bloß erbauen lassen, sondern sich auch erbauen" [1]. Aehnliche Klage kam aus Hannover: die Gemeinde erhalte durch den Segen von der Kanzel vor dem Abendmahl recht eigentlich die Weisung, davon zu gehen, der Pastor bleibe dann mit den Communikanten allein; die „Kirche ist unserem armen Volke keine Stätte der Anbetung mehr, sondern der Ort, wo alle acht Tage der Pastor eine Predigt hält, die man eigentlich zu Hause ebenso gut, ja vielleicht noch besser lesen kann, um derenwillen es sich oft nicht der Mühe verlohnt, sich anzuziehen und das Haus zu verlassen." In gleichem Sinne beschloß die letzte Wittenberger Generalconferenz: die Communionfeier als ein Privatanhängsel an den öffentlichen Hauptgottesdienst sei eine eingerissene Unsitte; sie sei vielmehr, als der dritte Theil desselben, die Krone und Spitze des Cults, die Vereinigung und geistliche Vermählung der beiden andern, des Gemeindegebets und der Predigt [2].

Ebenso spielte sich bei den Berliner November-Conferenzen von 1856 wieder das ganze Schauspiel liturgischer Verlegenheit ab. Herr Hengstenberg schlug die Hände über dem Kopfe zusammen: quot capita tot sensus, und daraus solle eine einheitliche Liturgie werden, bei der doch jedes Wort mit betendem Herzen erwogen werden wolle! Schon dem Entwurfe merke man die Commissionsarbeit an, und nun erst die Gutachten: diese divergirenden, ja disparaten Ansichten nicht nur in Nebendingen, sondern in Hauptsachen, so „daß der Eine als nothwendig fordert, was der Andere als völlig unzulässig verwirft". Da wollte z. B. Geheimrath Abecken ein „sacrificielles" Centrum des Gottesdien-

---

[1] Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 16. April ff. 1856.

[2] Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 18. Juli 1857.

stes, eine eucharistische Feier, die freilich eigentlich mit der „sakramentalen" oder der Communion verbunden sein sollte; „die Gemeinde soll bei ihrem Weggehen vor der Abendmahlsfeier einen Mangel empfinden". Auf der andern Seite erinnerte Prediger Eltester an das sola fide, das „ein gar strenger und eifriger Grundsatz" sei, und unter Anderem keinen Altar in der Kirche dulde, sondern nur einen „Tisch des Herrn", welcher am besten in der Mitte der Kirche stünde; die um sich greifende Werthschätzung des Altars habe nicht nur bereits den evangelischen Kirchen-Baustyl alterirt, sondern veranlasse auch ein Hin- und Herlaufen, welches ein protestantisches Bewußtsein verletze; folgerichtig habe sich in der Liturgie nicht so fast der Einzelne und die Kirche zu bethätigen, als vielmehr die Gemeinde [1]. Namentlich handelte es sich aber auch hier vorzüglich wieder um den leeren Platz im Centrum des Cults, der unerfüllbar geblieben, seitdem das Opfer verworfen worden. Dem Oberkirchenrath selbst ward lutherischerseits sehr verargt, daß sein Entwurf „einen vollen Hauptgottesdienst zulasse ohne Abendmahl", anstatt principiell anzuerkennen, daß „im lutherischen Gottesdienste erst die Sakramentsfeier der Höhepunkt und kein voller Hauptgottesdienst ohne diese sei" [2].

Nun ist aber die Communion des Sakraments bloß ein begrenzter Akt für den Empfänger, und insofern nicht geeignet zum Objekt der Anbetung. Jedenfalls sieht der Volksinstinkt die Sache so an und läßt sich davon durchaus nicht abbringen. So beklagt sich ein bayerischer Eiferer für Ersetzung des Opfers durch die Communion: die Leute blieben beharrlich dabei, die letztere gehöre nicht zum Wesen des Gottesdienstes, und gingen bei ihrem Beginne aus der Kirche. Aehnlich bedachten die Kreissynoden der Pfalz, wenn man auch jetzt Liturgien neu einführe, so werde der Pastor doch nur die Schuljugend und etliche alten Weiberchen dazu bekommen; denn wo in lutherischen Ländern auch noch die schönsten Liturgien im Gange seien, habe doch überall die Unsitte eingewurzelt, daß die eigentliche Gemeinde erst beim Beginne der Predigt eintrete [3].

Wäre aber auch dieser Anstand nicht, so fehlte schon der Stoff, um jeden Hauptgottesdienst mit Abendmahlsspendung zu feiern. Ein alt-

[1]) Gutachten der Conferenz S. 380. 353 ff. 261; Protokolle der Conferenz S. 242. 261; vgl. Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 19. Nov. 1856.

[2]) Hengstenberg a. a. O. 22. Nov. 1856.

[3]) Kliefoth und Mejer: kirchliche Zeitschrift. 1856. Nov. S. 658 ff.; Darmst. K.-Z. vom 15. Nov. 1856.

lutherisches Organ, welches ausdrücklich drei Abstufungen im Werthe des Cultus macht: „vollendeter Gottesdienst", wo die ganze Gemeinde communicirt, „minder vollkommener Gottesdienst", wo ein Theil der Gemeinde communicirt, „unvollständiger Gottesdienst", wo er sich bloß auf die Predigt beschränkt, weiß doch selber keinen Rath, wie es nun zu machen sei, „um die Communionfeier wieder für jeden Sonntag zu erobern". Wohl selbst in großen Stadtgemeinden, geschweige auf dem Lande, gehöre eine allsonntägliche Communion zu den Unmöglichkeiten, auch könnte der Prediger eine solche Fatigue gar nicht aushalten. Es bescheidet sich daher schließlich: „man müsse in das Unvermeidliche sich fügen und für eine große Reihe von Sonntagen mit einem unvollständigen Gottesdienste sich begnügen, dagegen habe man mindestens zu sorgen, daß die Festtage der Kirche nicht unter diese Kategorie fielen". „Das Ziel (vollendeter Gottesdienst an jedem Sonntag) mag fern, sehr fern liegen, vielleicht ist es überhaupt — innerhalb der Volkskirche unerreichbar" [1]).

Uebrigens kam noch ein Ausweg aus dieser mißlichen Alternative zur Debatte: sollte nicht der Prediger selbst jeden Sonntag öffentlich sich communiciren? In der Ueberzeugung, daß ein Gottesdienst mit bloßer Predigt höchst mangelhaft und allsonntäglich Communikanten zu bekommen unmöglich sei, rieth z. B. Herr Vilmar allerdings: daß der Prediger eventuell allein communicire. Sonst aber wagten nur Wenige diesen Vorschlag, „weil das leicht dahin führen möchte, daß die Leute meinten, der Priester genieße für sie amtlich". Doch glaubte man in Gnadau: der Prediger sollte wenigstens gerüstet sein, zu communiciren, so oft er die Kanzel besteige, und mit dem Beispiel voranzugehen, anstatt daß es nun häufig so geworden, daß „alle Jahre einmal der Nachbar kommt und dem Pastor sammt dessen Familie ganz stille in der Kirche oder im Hause das Abendmahl reicht" [2]).

Objektivität, Objektivität! dieses Losungswort der Reform des Cults konnte auch so verstanden werden, daß im Cult überall mehr gehandelt als frei geredet, nach gegebenen Vorschriften und nicht nach persönlichem Belieben verfahren, der Vorgang überhaupt weniger „kahl und leer" hergestellt werde. „Unsere Gottesdienste miteinander leiden alle an dem großen Mangel, daß sie mehr nur den Charakter von

---

[1]) Nürnberger evang.-luther. K.-Z. vom 17. Febr. 1855.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 3. Mai 1856.

Belehrungs- und Erbauungsstunden an sich tragen, die mit einem Lied anfangen und schließen, anstatt eigentliche Gottesdienste zu sein, in denen die Gemeinde Gott allein dient und Opfer der Anbetung darbringt": so äußerten die Löhianer in Bayern. Sie tadelten aber ferner: „Die Gemeinde hat wenig zu thun, soll nur empfangen und genießen, was der Prediger aus dem Schatze seines Herzens hervorbringt, und ist des bloßen Genießens überdrüßig, ohne zu wissen, woran es fehlt... Die Gemeinde ist dabei unthätig, anstatt daß sie ohne Unterlaß mitwirken sollte im heiligen Dienst; sie thut weiter nichts, als daß sie zu Anfang und Ende ein Lied singt, die Predigt wird von Vielen verschlafen". Die bayerische Cultusreform hat sich denn auch ausdrücklich als Bedürfniß einer liturgischen Gestaltung motivirt, „worin die Gemeinde ihrem Gott dienen kann, wenn etwa die Predigt matt und ungenügend ist, und der anregenden Kraft entbehrt." Auch sonst that sich ein auffallendes Streben hervor, die gottesdienstlichen Vorgänge der Subjektivität des Amtirenden möglichst zu entziehen, namentlich auch die Predigt selbst. Vor Kurzem ward es noch „als Schande erachtet, nicht etwas aus sich selbst produciren zu können", jetzt trachtete man allenthalben, das freie Wort an feste Formeln, gedruckte Vorlagen, autorisirte Musterpredigten zu binden; insbesondere ging man hierin in Bayern soweit, daß selbst gut exclusive Conferenzen es doch bedenklich fanden: daß das „freie Wort der Schriftauslegung so ganz ausgeschlossen oder nur ausnahmsweise gestattet sein solle." Aus dieser Tendenz gingen denn auch die sogenannten liturgischen Gottesdienste hervor. „Der Altardienst", seufzt der Superintendent von Schkeuditz, „ist über die Predigt gesetzt, sie haben ihre Messe und ihr Brevier in den jeden Sonntag angewiesenen Liedern und Gebeten 2c.; sie verbannen die freie Textwahl; nur so zu, so werdet ihr das Wort Gottes trefflich dämpfen und binden!" [1])

Als abschreckendes Beispiel solcher „katholisirenden" Liturgien ward von Anfang an die neue bayerische betrachtet. Ihre Geschichte erwies auch gleich eine Reihe neuer Verlegenheiten, in welche die protestantische Cultusreform immer unfehlbar verwickelt werden muß. Will man einmal feste gottesdienstlichen Formen und Formeln haben, so ist es natürlich, daß man sich nicht neue ausdenkt, sondern die durch ihr Alter-

---

[1]) Stiers unlutherische Thesen. S. 50; Nürnberger evang.-luther. K.-Z. vom 27. Oct. 1853, 1. Juni und 1. August 1854; Nördlinger Corresp.-Blatt vom 1. Aug. 1851; Dr. Merz in den Studien und Kritiken 1854. II. 439.

thum ehrwürdigen hervorholt. Hier fragt es sich aber auch gleich: wie weit zurück und wie weit um sich man, ohne die bedenklichsten Collisionen mit dem Dogma, greifen dürfe? Die Reaktion war mit beiden Fragen endlos beschäftigt. Ohne Bedenken holte sie ihren Apparat aus der katholischen Kirche, wie denn z. B. nicht zu läugnen war, daß die neue bayerische Gottesdienst-Ordnung dem „römischen Missale" entnommen sei. Einige dreißig solcher Ordnungen waren in Bayern allein schon im Jahre 1823 in Gebrauch, dennoch aber hatte, wie Dr. Harleß erklärte, „die Kahlheit und Zerrissenheit in den herkömmlichen Gottesdiensten einzelne Geistlichen dahin gebracht, in Rückkehr zu den reichen liturgischen Formen der ältern Kirche theilweise Besserung eintreten zu lassen." Die neue Ordnung nun that noch mehr „im Repristiniren alter Formen und Formeln". Nichtsdestoweniger fiel bei der Generalsynode die Aeußerung: damit sei noch keineswegs die ganze Erbschaft erhoben, „die wir aus der katholischen Kirche hätten mitnehmen sollen, z. B. manche trefflichen, sinnvollen, schon dem grauen Alterthum angehörigen symbolischen Zeichen und Handlungen." Auch die Partei Löhe war mit der officiellen Vorlage nicht ganz zufrieden, weil sie das Missale zu frei und nicht weit genug übersetzt hatte; und auf der Synode selbst ward Klage laut über „die Willkür einzelner jüngern Geistlichen, denen das Aeltere immer noch nicht alt genug sei", wie denn wirklich Einer, „um die Schätze der alten Kirche zur Berücksichtigung zu geben", der Synode, nach ähnlichen auch anderwärts stattgehabten Vorgängen [1]), bereits liturgische Stücke in lateinischer Sprache vorgelegt hatte. Während aber so der eine Theil weiter und weiter trieb, schlug der größere Theil schon über der officiellen Vorlage die Hände ob dem Kopf zusammen: daß man die Leute katholisch machen wolle. Dr. Harleß selbst mußte, Angesichts dieses „Haupteinwands", der Synode seine Antecedentien zum Zeugniß aufführen; römisch, sagte er, sei die neue Liturgie nicht, „im mindesten nicht", wohl aber ächt katholisch; „denn in solcher Weise habe die Christenheit von je Gott gedient" [2]).

---

[1]) Neun Pastoren aus und um Halberstadt z. B., eifrige Reaktionäre gegen „die Gesangbuchs-Revolution in Deutschland, welche mit der Staatsrevolution in Frankreich ihr Wesen angefangen", erklärten: „Wir wünschen sogar, daß ein lateinischer Satz in unserer sonntäglichen Liturgie erhalten würde, etwa das Gloria Deo in excelsis, um der großen kirchlichen und geschichtlichen Gemeinschaft willen." Halle'sches Volksblatt vom 14. Jan. 1854.

[2]) Nürnberger evang.-luther. K.-Z. vom 27. Oct. 1853; vgl. Nördlinger Corresp.-Blatt vom 1. August 1853.

Dr. Harleß sagte hierin wahr und unwahr zugleich: seine Liturgie ist nicht römisch, sie ist aber ebensowenig der Gottesdienst des kirchlichen Alterthums. Dessen Centrum war die Opferung, diese aber, also Offertorium und Kanon, mußte die neue Liturgie bei Seite lassen. Sie hat sich demnach die Hülsen angeeignet und den Kern weggeworfen. So setzt sich doch nur an die Stelle des einen subjektiven Beliebens ein anderes subjektives Belieben, und ob dieses den Gemeinden nicht bald ebenso „langweilig" sein werde, wie jenes, darüber war die Generalsynode selber sehr bedenklich. Den Gegnern kam es wie ein „schauspielmäßiges" Gebahren vor: diese liturgischen Formen und Formeln eines allsonntäglich wiederkehrenden Confiteor, Absolution, Gloria in excelsis, Symbolum u. s. w., das mechanische Ablesen eines Formulars mit obligatem Vor- und Rückwärtskehren. „Welchen Nutzen mag man von einer solchen mechanischen und geistlosen Art des Gottesdienstes erwarten, wenn dasselbe Material alle Sonntage in derselben Weise wiederkehrt? Was mag man davon erwarten, wenn man der Gemeinde auf die Aufforderung des Geistlichen: „„Lasset uns Dank sagen dem Herrn, unserm Gott"", die Antwort in den Mund legt: „„Das ist würdig und recht"", und den Geistlichen fortfahren läßt: „„Wahrhaft würdig und recht, billig und heilsam ist es, daß wir dir, Herr, Dank sagen!"" ꝛc. [1]) Oder nach preußischen Entwürfen: „Herzen in die Höh!" „Wir haben sie bei Gott."

Die neue Liturgie wurde in Bayern wirklich allgemein eingeführt, mußte aber in Folge des großen Oppositionssturmes wieder der freien Wahl anheimgegeben werden. In Baden stellte man ein solches „Maximum" an Cult von Anfang an frei; auch noch gegen das mühsam durchgesetzte „Minimum" hatten sich Mannheim und Heidelberg zum vorhinein verwahrt. Den gemeinsamen Gedankengang der Opposition über solche Reformen und ihren Zusammenhang mit den übrigen Velleitäten des Aufschwungs entnehmen wir am besten den concisen und umsichtigen Aeußerungen des Herrn Schenkel:

„Pelagianismus, äußerer Werkdienst, Eigengerechtigkeit... dazu hat unsere Zeit wieder große Neigung; darum wird auf den Opferbegriff wieder ein so großer Nachdruck gelegt, darum das liturgische Thun so ausschließlich betont, darum ist unter uns so wenig mehr vom evangelischen Glauben und so viel vom kirchlichen Bekenntniß die Rede, darum so wenig mehr vom priesterlichen Berufe der Gemeinden und so viel von der priesterlichen Würde des

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 29. Sept. 1853.

Amts. Auch das Geschrei gegen die Subjektivität der Predigt hat großentheils seinen Grund in einem versteckten romanisirenden Pelagianismus und Hierarchismus. Die Geistlichen sollen vorzugsweise Liturgen werden, das freiere lebendigere Element der Predigt soll hinter das traditionell und kirchenregimentlich gebundene der Liturgie zurücktreten; die Autorität des Amtscharakters soll die Autorität der gläubigen Persönlichkeit überragen; stehende Formen sollen die Hauptsache im Gottesdienste werden: der bisherige Gottesdienst ist uns nach unserem Geschmacke zu überwiegend subjektiv, wir wollen einen kirchenregimentlich mehr geregelten, einen solchen Gottesdienst, in welchem das Element der freien Individualität möglichst beschränkt ist... Aber es gibt nun einmal nur zwei consequente liturgischen Systeme: das römische, wonach der Opferdienst der Messe, und das evangelische, wonach die Heilsverkündung der Predigt im Gottesdienste die Hauptsache ist; was zwischen beiden in der Mitte liegt, ist ein aus der theologischen Halbheit und kirchenregimentlichen Rathlosigkeit unserer Zeit hervorgegangenes Flickwerk." [1])

Hier möchte nun auch der Ort sein, einen Blick auf die Zustände zu werfen, aus welchen der Aufschwung den protestantischen Cult emporzuarbeiten hatte, und auf den Erfolg dieser Bemühungen. Beides ergibt sich hauptsächlich aus einer summarischen Betrachtung der Gesangbuchs-Frage.

Nirgends ist uns ein plastischeres Bild jener Zustände entgegengetreten, als bei den Verhandlungen der badischen Generalsynode über die Reform des Cults. Selbst Reformirte klagten über Magerkeit und Objektivitätslosigkeit desselben. Die adäquaten Bezeichnungen dafür dürften schwer zu finden sein. Da wußte z. B. ein Abendmahls-Formular von keinem andern eucharistischen Dank, als „für die stillen Rührungen, die unser Herz durchdrangen". Selbst das „Amen" der Gemeinde war abgekommen: man hält es für etwas Katholisches. Auch das Knien der Gemeinde ward als „katholisch" verworfen. Nichts illustrirt deutlicher den ganzen Zustand, als die im Referat selbst gegebene Schilderung eines feierlichen Visitations-Gottesdienstes aus dem Jahre 1853. Er begann mit dem Liede: „Beim hohen Namen Vaterland erwachen frohe Triebe rc.; ich sah mit Eltern mich vereint, und sie und mancher Jugendfreund versüßten meine Tage" rc. Es folgte in ganz entsprechendem Tone, vom Prediger am Altar gesprochen, eines der fünf Formulare der Agende. Die Gemeinde sang wieder: „Wie Viele strebten um mich her, mich Schwachen zu verpflegen rc.; hier war mein Bürgerrecht be-

---

[1]) Darmst. K.-Z. vom 24. und 26. Juli 1855.

reit, hier fand ich Ruh und Sicherheit im Schutze der Gesetze" ꝛc. Sofort Predigt nach dem Text Jer. 29, 7: „Suchet der Stadt Bestes, denn wenn es ihr wohl geht, so geht es euch auch wohl." Also über die Vaterlandsliebe; von Christus war dabei soviel zu hören, daß er auch sein Vaterland geliebt habe. Nach dem allgemeinen Gebet singt die Gemeinde: „Stets heilig sei der Vorsatz mir, des Landes Ruhm zu gründen" ꝛc., oder: „Wer sich hier stets im Rechtthun übt und edlen Sinn verbreitet" ꝛc. Der Segen schloß die Feier [1]). Ein neues Gesangbuch hat Baden heute noch nicht!

So war der Cult fast überall mehr oder weniger voll von Ausgeburten des fadesten Rationalismus, und als die wahren Brutnester desselben lagen die Gesangbücher vor Augen. Daher hatte sich auch die Reaktion von Anfang an gegen diesen Krebsschaden mit aller Gewalt erhoben. Es ist unglaublich, welche Papiermassen in dem Kampf gegen die sogenannten neuen Gesangbücher von ihr verbraucht wurden. Aber gerade hierin kam sie am langsamsten und mit wenigen Ausnahmen gar nicht an's Ziel. Denn hier handelte es sich nicht bloß um den Befehl der Behörde und das Thun des Predigers, sondern es fragte sich: ob das Volk die alten Gesangbücher weglegen, neue zur Hand nehmen und daraus singen, also selbst die Wendung mitmachen wolle? Dieß ist die Bedeutung der Gesangbuchs-Fragen.

In Bayern ward noch zu rechter Zeit die Reform vollbracht, obwohl auch nicht ohne argen Lärm über „altes Verdummungssystem" und „abgestandene Waare aus der Rumpelkammer". In der Pfalz ging es schon nicht mehr ohne den ärgerlichsten Skandal und bedenkliches Marktenlassen ab. Im Osnabrück'schen mußte man von Oben nachgeben. In Preußen hatte man sich, absichtlich oder unabsichtlich, ganz verspätet. Das Kirchenregiment ward vergebens bestürmt, ein einheitliches Gesangbuch für die ganze Landeskirche zu erlassen. Nur soweit gingen einzelne Consistorien, daß sie orthodoxe „Anhänge" für die verschiedenen rationalistischen Liederbücher erließen; erst vor Kurzem noch haben magdeburgische Kirchencollegien „mit Entrüstung" protestirt, daß man ihnen eine solche, für eine Gemeinde im 19ten Jahrhundert ganz ungeeignete, Sammlung zu bieten wage. Es bildeten sich in Preußen, wie auch anderwärts, Vereine zur Selbsthülfe, nämlich zu dem Zweck, die nicht rechtlich abge-

---

[1]) Erlanger Zeitschrift (Bericht des badischen Pfarrers Wilhelmi) 1857. S. 105. 72 ff.

schafften, sondern willkürlich verdrängten Liederbücher wieder unter das Volk zu bringen. Vielleicht dürfte die Verwirrung davon mehr, als der Erfolg davon auf der Oppositionsseite gefürchtet werden, wie denn in Berlin selbst schon der Fall vorgekommen, daß zwei Prediger Einer Kirche zwei verschiedene Texte für die Lieder Eines Gottesdienstes austheilten [1].

An welchen innern Schwierigkeiten übrigens die Sache sogar auch unter den Reformwilligen selber leidet, dieß hat sich im Ganzen an den berufenen Eisenacher Kernliedern, mit denen man so sehr „zu früh in die Siegesposaune gestoßen", und im Einzelnen am neuen bayerischen Gesangbuch am besten erwiesen. Man war in Bayern darüber einig, daß das bisherige Liederbuch „eine Fundgrube aller möglichen Irrlehren bis zur Verläugnung der Gottheit Christi und zur Menschenvergötterung sei", daß es von Reformirten ebensowohl wie von Lutheranern, „ja auch zum großen Theil von Freigemeindlern und Juden gebraucht werden könne". Aber kaum kam man an die Revision, so war den Einen der alten Lieder zuviel, den Andern der neuern. Hier hielt man die veraltete Form fest und wollte kaum gelten lassen, was nicht vor 200 Jahren verfaßt war, d. h. in „ihrem apostolischen Zeitalter", wie die Subjektivisten spotteten. Dort wollte man Alles modernisiren nach ästhetischem Geschmacke mit oder ohne Hintergedanken. Dem Entwurf drohte eine eigene Schrift: das neue Liederbuch ignorire den fortschreitenden Geschmack der Zeit und in Kurzem werde man es wieder ebenso unerträglich finden wie das alte. Dagegen warf Herr Hengstenberg der Arbeit Verwässerung der guten alten Lieder durch unbilliges Modernisiren vor; die Evangelischen in Bayern: zuviel Dogmatik neben einer für die Gebildeten geradezu ungenießbaren Alterthümlichkeit der Form; die Löhianer: das süße Schwatzen der subjektivgläubigen Lieder mit einer Unmasse versteckter Ketzereien. Als die Generalsynode den Entwurf dennoch ohne weiteres sanktionirte, da rief Dr. Harleß in Ekstase unter Anderem aus: „es hat mir in's Herz gebrannt wahrzunehmen, in welcher Weise man das deutsche Volk um seine Kernlieder betrogen hat!" Aber, siehe da, einer der Redaktoren des Gesangbuchs von 1811 lebte noch und er bemerkte dem Präsidenten sofort in öffentlicher Schrift: Ihr wählt nach euerm individuellen Urtheile aus, wir haben gleichfalls nach unserm in-

[1] Berliner protest. K.-Z. vom 12. Sept. und 17. Oct. 1857; Kreuzzeitung vom 21. April 1857.

dividuellen Urtheil ausgewählt; „wie würde der Herr Präsident es nennen, wenn ihm, bei einem möglichen Umschwung der Meinungen, von irgend einer Seite wegen Erneuerung vergessener dogmatischen Zwiste und der Wiederbelebung veralteter Formen die betrügliche Absicht unterlegt werden sollte, als wolle er den Geist evangelischer Freiheit wieder in das knechtische Joch spannen und ein protestantisches Papstthum herbeiführen?“ [1])

In der That ergibt sich als Endresultat der Betrachtung dieses Streites für und wider die modernen Gesangbücher: daß eben das ganze Kirchenliederwesen ein subjektives, den Zeitströmungen völlig dahingegebenes Moment ist, und mit ihm der hauptsächlichste Theil des protestantischen Cults derselben Macht verfiel. Dieser Cult fließt ja so wenig unmittelbar und wesentlich aus der Kirche wie deren Verfassung. Daher die unlösbaren Verwicklungen des Gesangbuchstreites. Beide Theile haben recht: die Einen, wenn sie die geltenden modernen Liedersammlungen als rationalistisch, unpoetisch, unendlich fad und abgeschmackt, die älteren Kirchenlieder entsetzlich verballhornisirend aburtheilen; die Anderen aber, wenn sie die neu einzuführenden restaurirten Lieder als antiquarisch, dem Bewußtsein und der Ausdrucksweise der Gegenwart ganz fremd, unverständlich und unerträglich, nicht minder abgeschmackt nach der andern Seite hin verdammen, und die pietistische Blut- und Wunden-Säuselei der mittlern Zeit als anstößig und lächerlich erklären. Man könnte Folianten mit den verschiedenartigen Proben füllen, welche die Parteien im Lauf der Debatte einander in's Gesicht geworfen.

Allerdings hält ein guter Theil der Opposition schon das für obsolet und nicht mehr zeitgemäß, daß die alten Lieder von Verdammniß, Hölle und Teufel sprechen. Dasselbe gilt insbesondere auch von den neu herzustellenden Agenden. Diese Kirchenbücher sind natürlich meist dem Charakter der Gesangbücher gefolgt, und mußten daher jetzt von der Reaktion gleichfalls zurückreformirt werden. Von Zeit zu Zeit läßt die Opposition in den Journalen Schreckenslaute vernehmen, daß man dabei selbst den alten Exorcismus der Taufformel wieder einzubringen

---

[1]) Ministerialrath Hofprediger von Schmidt: zur Gesangbuchfrage in der protest. Kirche Bayerns. München 1853. S. 11 ff.; vgl. Hommel: Recht der Kirche ꝛc. S. 75. Die wahre Gestalt ꝛc. S. 31; Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 3. Dec. 1853; Nürnberger evang.-luther. K.-Z. vom 20. Oct. 1853; Nördlinger Corresp.-Blatt vom 1. August 1852; Darmst. K.-Z. vom 29. Sept. 1853, 8. Jan. 1854; Berliner protest. K.-Z. vom 29. April 1854, 1. Sept. 1855.

wage, wo doch buchstäblich vom „Teufel" die Rede sei. Uebrigens machten auch im Schooße der Dresdener Conferenzen nicht nur Sachsen und Würtemberg Opposition gegen die Reaktivirung des alten Exorcismus, sondern auch Bayern ließ ihn in seinem Agenden-Entwurf weg: dieses „wesentliche Stück aller gesunden lutherischen Agenden seit der gesegneten Reformation", wie die Löhianer klagten. Andererseits litt die Reaktion bei der Hervorsuchung alter Formen und Formeln auch hier mit dem Umstande große Noth, daß sie immer bald bei einem Punkte ankam, wo der specifische Lehrbegriff ihr gebieterisch Halt gebot. So nahm die Dresdener Conferenz vom Mai 1854 ein altkirchliches Traurital an bis auf den Punkt, wo die Ehe als Sakrament erscheint [1]). Ebenso ergaben sich bezüglich der Grabgebete merkwürdige Verlegenheiten, wobei sich zugleich zeigte, auf welcher Seite die instinktiven Sympathien des eigentlichen Volkes stehen würden.

Bei der mecklenburgischen Conferenz zu Rothenmoor von 1854 kam zur Sprache, daß es in vielen Gemeinden in neuerer Zeit Sitte geworden, die Leichen mit einer Art Segen zu bestatten, dessen Formeln alle mehr oder minder eine Fürbitte für den Gestorbenen enthielten. Nun war man zwar einig darüber, daß „solche Fürbitten ein starker Hebel gewesen, die Irrlehre vom Fegfeuer und den ganzen Wust der daran hängenden römischen Unwahrheiten zu Tage zu fördern", ebenso, daß „der Tag des Gerichtes uns finden wird, wie die Stunde des Todes uns gelassen, daher jede Fürbitte in dem Sinne unbedingt zu verwerfen sei, als könne sie ein Mittel sein, einem unbekehrt Gestorbenen noch zur Seligkeit zu helfen." Andererseits bemerkte der Referent: „das große Alter der Fürbitten für Todte scheine für sie zu sprechen, da sie nicht etwa erst bei Augustinus, sondern schon in den sogenannten apostolischen Constitutionen sich fänden." Dagegen aber standen die „unzweifelhaften Abmahnungen Luthers", und „die Gewißheit, daß jedes Fürbitten alsbald auch die Hoffnung einführe, dadurch noch etwas zu erreichen, also wieder jenen Weg in's Fegfeuer zeige." Der Beschluß lautete also, „die Fürbitte, als durch welche nichts erreicht, doch viel Gefahr gebracht werde, fallen zu lassen." Indeß stieß der Entscheid auf nicht geringe Opposition. Ein solcher Beschluß! hieß es — „während es von anderer Seite als ein Zeichen tiefer Nichtachtung kirchlichen Segens erklärt wird,

---

[1]) Vgl. Nürnberger evang.-luther. K.-Z. vom 16. Febr. und 21. Sept. 1854; Allg. Zeitung vom 9. Dec. 1854.

daß z. B. in Berlin nur ungefähr für den vierzigsten Theil der Leichen die Einsegnung eines Geistlichen begehrt wird, und während es bei uns den kirchlichen Behörden als eine Wohlthat verdankt wird, daß seit geraumer Zeit auch in jenen Gegenden nunmehr die Einsegnung bei allen Leichen nachgesucht wird, wo sonst ein dem genannten wenigstens ähnlicher Zustand obwaltete!" Indeß wurde der Antrag auch noch bei der Breslauer separirten Generalsynode von 1856 verworfen, weil das Wort Gottes nur im Falle der Aneignung durch den lebendigen Gegenstand wirksam sei. Dabei kam auch zur Sprache, daß die Einsegnung von Leichen erst aus der Zeit des Rationalismus stamme, und nachweislich zuerst Freimaurerleichen aus den neunziger Jahren eingesegnet worden seien [1]).

Während nun die Reaktion im Ganzen unter so viel Mühe und Beschwerden sich abarbeitete, den Cult aus den Verderbnissen des Rationalismus und des Pietismus herauszureißen, begnügten sich die einzelnen Velleitäten keineswegs damit, ließen sich vielmehr unbedenklich von den Consequenzen ihres vermeintlich wieder aufgerichteten Altares in's Schlepptau nehmen. Es ist von eigenthümlichem Interesse, den Krystallisations-Proceß zu beobachten, welcher um diesen Altar als seinen Kern ganz natürlich sich bildete.

„Ist allsonntägliche Communion, so ist ebenso gut täglicher Gottesdienst das richtige Herkommen der Kirche, und Eins wie das Andere, wo es fehlt, ein Zeichen des Verfalls": so erklärte Pastor Potel bei der Gnadauer Conferenz. Man sieht, wie die Consequenz des sakramentalen Gottesdienstes drängte. „Der tägliche Dienst in den Kirchen" ward wieder dringend empfohlen: daß der Geistliche am Morgen und am Abend, wenn die Betglocke geschlagen wird, in sein Gotteshaus gehe, und vor dem Altar das Dank- und Bittgebet brächte; der traurige Zustand, in dem viele Gotteshäuser sich in einem solchen Maße befänden, daß man ohne Schamröthe keinen Heiden hineinführen könnte, hänge zum guten Theil mit ihrer Vereinsamung zusammen; jenes Binden an die Kirche würde überhaupt von mannigfachem Gebundensein an die Welt lösen, oftmals auch erlösen; in den Augen der Gemeinde würde der Geistliche durch seine täglichen Gänge zum Gotteshause wirklich wieder zum Priester werden; „jetzt ist er eigentlich nur

---

[1]) Nördlinger Freimund vom 30. Oct. 1856; Nürnberger evang.-luther. K.-Z. vom 10. Aug. 1854.

ein Prediger, der am Sonntag predigt, und nach acht Tagen wieder, in der Zwischenzeit aber die Kirche gehen läßt"; auch würde hier manche gedrückte, aber schüchterne Seele dem Geistlichen sich nahen, die in das Pfarrhaus zu gehen sich scheut [1]). Die Reaktion hatte aber schon längst nicht nur dem Pastor die Pflicht des „täglichen Dienstes in den Kirchen" nahegelegt: die Kirche sollte überhaupt nicht mehr bloß an jedem siebenten Tag an das Leben herantreten. „Soll unsere Kirche wieder mehr als eine Sonntagsschule werden, so muß es nothwendig auch dahin kommen, daß nicht bloß stillschweigende, sondern auch laute Anbetung in unsern Gotteshäusern wieder täglich wird" [2]). Eine Stimme aus Preußen erklärte noch insbesondere: Herstellung der alten Kirchenordnungen, „besonders Wochengottesdienste, überhaupt tägliches Eingreifen der Kirche und der öffentlichen Andacht in das gesellschaftliche Leben", sollten die Mittel sein, dem Sektenwesen zu wehren, das in verschiedenster Gestalt um sich gegriffen. Andererseits meinte die Gnadauer Conferenz: „der (sonntägliche) Nachmittags-Gottesdienst sei eine Lebensfrage, und nothwendig auch auf dem Lande durch mehr Mannigfaltigkeit und durch liturgische Elemente zu beleben, ebenso die Wochenkirche"; aber „mitten am Tage lasse sie sich weder halten noch herstellen, also Verlegung auf den Abend, wie es auch die viel praktischere katholische Kirche so mache" [3]).

Wie aber in solchen Dingen doch immer wieder die Subjektivität hervorbricht, so entstand auch eine Agitation für Abendcommunionen, denn das Abendmahl sei „kein Morgen- oder Mittagsmahl". Mehrere Pastoren führten diese Aenderung wirklich ein „mit großem Segen in den Gemeinden", und sie erwarteten vom Kirchenregiment allgemeine Einführung des Gebrauchs, denn die Verbindung des Abendmahls mit dem Frühgottesdienste sei nur ein „Nothstand" [4]).

Welchen Schwierigkeiten vollends der sogenannte tägliche Dienst in den Kirchen begegnet, dieß beweist sich an der bekannten Mustergemeinde des Pastor Harms zu Hermannsburg. Harms hält Sonntags vier- bis fünfstündigen Haupt-, dann wenigstens zweistündigen Nachmittagsgottesdienst, endlich noch Bibelstunde im Pfarrhause, Wochengottesdienst aber nur jeden Mittwoch. „Pastor Harms ist übrigens auch unverheirathet

---

[1]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 13. Juli 1857.

[2]) Halle'sches Volksblatt vom 21. Mai 1853.

[3]) Freimüthige Sachsenzeitung vom 20. Juli 1853; Halle'sches Volksblatt vom 13. Mai 1854.

[4]) Halle'sches Volksblatt vom 3. Mai, 4. Juni, 24. Sept. 1856.

und soll auf die Frage: warum? als Grund angegeben haben: Er habe keine Zeit dazu" [1]).

Auf jeden Fall wollte die Reaktion anfänglich die katholische Sitte des Offenbleibens der Kirchen eingeführt haben. Einzelne Prediger, z. B. der Superintendent Büchsel zu Berlin, haben ihre Kirchen ohne weiters täglich aufgeschlossen. Von dem Erfolg ward aber wenig vernommen; natürlich, denn was hatte man in der einsamen Kirche zu suchen, das man im einsamen Kämmerlein nicht auch finden könnte? Konnte man dort etwa ein ewiges Licht anzünden vor dem Hause des zarten Frohnleichnams? Man hat denn auch wirklich von dieser Agitation lange nichts mehr gehört.

Als einst die Reformation den christlichen Altar umwarf, blieben ihre Anhänger aufrecht vor den Trümmern stehen. Sie thaten daran ganz folgerichtig; etwas specifisch Göttliches oder Heiliges lag nicht mehr vor ihnen, wozu also die Stellung des Leibes ändern, in der der Christ auch sonst durch das Leben geht? Wizel erzählt: wenn die ersten Gläubigen der neuen Lehre noch dann und wann Einen auf den Knieen beten gesehen, hätten sie sich verwundert gefragt: was muß das für Einer sein? Auf den Knieen hatte die alte Kirche ihre oberste Tugend, die Demuth, üben gelehrt; jetzt verschwand die Demuth, wo man nicht mehr knieete, und wuchs der geistige Hochmuth, bis er nach dreihundert Jahren überschlug, und in jäher Katastrophe Land und Leute zu verschütten drohte. Die Reaktion bekannte sich zu der wahren Ursache des drohenden Verderbens, zwar nicht bewußt und in Worten, aber unbewußt und in der That. Sie richtete ihren Altar wieder auf und schrie ihrer Welt zu: „Auf die Kniee!" Es ist dieß ein scheinbar kleiner Zug und doch ist er von tiefer Bedeutung. Seit 1848 verbreitete sich eine förmliche Agitation für das Knieen. „Auf die Kniee!" rief der Landrath Kröcher aus Gardelegen am Berliner Kirchentag: gegen den Bann auf dem deutschen Volke helfe besonders Gebet, zum Gebet aber müsse „man sich beugen"; das geschehe nicht, in den Kirchen seien die Kniebänke abgeschafft, und auch die Kirchentage beteten nicht auf den Knieen. „Auf die Kniee!" hatte die Gnadauer Conferenz gerufen: „der Herr will diese Beugung des alten Adam haben, und das Gebet auf den Knieen scheint das Erste zu sein, womit wir anfangen müssen, umzukehren und Buße zu thun." „Die erste christliche Kirche", fährt der

---

[1]) Berliner protest. K.=Z. vom 8. März 1857.

Redner fort, „hat häufig knieend gebetet, unsere Väter vor der Reformation haben es gethan,.. warum ist es jetzt so ganz abgekommen? Es ist allgemein gebräuchliche Floskel, bei den Gebeten zu sagen: Herr, wir wollen uns vor dir auf die Kniee in den Staub werfen 2c.; aber dieß geschieht nicht. Ist das nicht eine Erheuchelung von etwas, was doch nicht ist?" Bei der folgenden Wittenberger Conferenz hatten bloß Einige das Eröffnungsgebet knieend mitgesprochen; nachher erinnerte ein Prediger: es möge doch der innerlichen Beugung durch das Kniebeugen auch ein Ausdruck gegeben werden, „bis es Gott gefalle, unsere Füße auf weiten Raum zu stellen"; der Präses stimmte mit der Bemerkung bei: „es dürfe auch in glücklichen Zeiten das Kniebeugen nicht aufhören." Die Prediger, eiferte das Hauptorgan dieser Agitation, müßten ohne weiteres mit dem Knieen den Anfang machen; als jüngst bei einem Missionsfest der Superintendent die Gemeinde auf den Knieen beten lassen, „habe das die einzelnen Herzen mächtig ergriffen." Man schien schon praktische Anstalt zur allgemeinen Einführung dieser christlichen Sitte zu machen; sogar über Sachsen konnte das höchst beunruhigende Gerücht ausgehen, es handle sich um officielle Herstellung von Kniebänken in den Kirchen. Hatte ja die Gnadauer Conferenz bereits offen über das Thema berathen: „Ist es nicht Zeit, daß wir uns erheben, und die kirchlichen Behörden darauf aufmerksam machen, daß zur Schande unserer Kirche die Gotteshäuser jetzt meistentheils schon so eingerichtet sind, daß das knieende Gebet fast unmöglich wird, daß wir also darum bitten, es möchten in den Kirchen ordentliche Kniebänke wieder hergestellt werden?" Die Idee des sakramentalen Gottesdienstes mußte diese Versuche natürlich um so mehr anspornen. Die Dresdener Conferenz der lutherischen Kirchenregimente beschloß nicht nur, Schranken um den Altar und Beichtstühle im Chor, sondern auch Knieschemel an den Bänken herzustellen. Als aber um dieselbe Zeit bei Gelegenheit einer Restauration der herrlichen Klosterkirche zu Schul-Pforta der Prediger Kniebänkchen anzubringen gedachte, protestirte das ganze Lehrer-Collegium wie Ein Mann: das wäre katholisch. Bald verlautete auch, daß die Gnadauer Conferenz selber nicht mehr kniee. Freilich hatte sie auf die Frage nach dem Motiv dieses Knieens keine andere Antwort gewußt als: „die Kniee sollen im Gebet zusammensinken, wenn der Sünden Last recht mächtig auf uns drückt" [1]).

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 8. Juni, 23. Juli, 26. Nov. 1853; Freimund vom 17. April 1856.

Je höher die Reaktion den Altar wieder stellte und über die Kanzel emporhob, desto stiller wurde es auch von der „edlen Einfachheit des Evangeliums", und man sah plötzlich eine ganze Schaar sich bemühen, die Kunst wieder in die Kirche hineinzuziehen, als ein richtiges christlich-pädagogisches Princip, als einen Magnet gegen die kirchliche Entfremdung, als die schweigende Lehrerin und Bewegerin der Herzen. Selbst Subjektivisten redeten jetzt von einem „tiefwurzelnden Bedürfniß der vom Sinnlichen nie ganz loskommenden Menschennatur"; es entschlüpfte ihnen der Wunsch, die protestantische Propaganda möchte im eigenen Interesse möglichst „das Aeußerliche, Geschmackvolle und Kunstreiche des katholischen Gottesdienstes bestehen lassen"; selbst das Heidelberger Organ sprach einmal von Wiederherstellung eines Chores in den Kirchen, „gleichsam eines Allerheiligsten", mit Crucifix, Glas- und Freskomalereien. Die lutherische Strömung erfuhr mit großer Freude, daß, trotz alles Entsetzens der Zwinglianer vom alten Schlage, jetzt sogar in den Kirchen von Zürich und Bern Altar, Orgel, Bilder, Glasmalereien, ja liturgische Gottesdienste sich wieder fänden; sie hoffte, so werde allmählig die bewußte Einsicht durchbrechen, daß das reformirte Princip: „das Wort, nur das Wort und nichts als das Wort", bloß geeignet sei, die Kirche in den individuellsten Subjektivismus aufzulösen [1]). Freilich war inzwischen ein Prediger der separirten Lutheraner in Köln zu Tode geärgert worden, wegen seiner liturgischen Passion und „weil er es selbst wagte über den schwarzen Talar das weiße Chorhemd zu tragen." In Berlin selbst spalteten sich die Kirchentagsmänner: die Einen richteten einen kirchlichen Kunstverein auf, die Andern, unter Bethmann-Hollweg dem Alliance-Führer, erachteten nur „Bretterkirchen" für recht apostolisch. Ihre Motive ließen sich freilich hören: „der Cultus muß organisch wachsen wie die Pflanze", und „was wir auch unternehmen und zu Stande bringen mögen auf dem Gebiete äußerer kirchlicher Bethätigung, wir werden doch Angesichts der imponirenden römischen Kirchlichkeit bloße Stümper darin bleiben, unser Kirchenthum wird sich neben dem römischen ausnehmen wie eine mißlungene Copie neben einem wohlgelungenen Original" [2]). Indeß hat sich doch noch der Lübecker Kirchentag sehr schön

---

[1]) Kreuzzeitung vom 30. August 1856; vgl. Berliner protest. K.-Z. vom 28. Juli 1855; Gelzers Monatsblätter 1853. S. 123 ff.; Darmst. K.-Z. vom 27. Dec. 1853.

[2]) Darmst. K.-Z. vom 9. Juli 1853; vgl. Allg. Ztg. vom 14. April 1853; Nördlinger Corresp.-Blatt vom 1. Dec. 1852.

über die Kunstfrage geäußert, namentlich durch den Mund des Dr. Nitzsch: die christliche Religion sei geborne Kunstreligion, schon „dadurch, daß sie einen Gottmenschen hat; wir leben in der Religion der Thatsachen, wir haben nicht bloß eine Idee Christus" [1]).

Schon der Bremer Kirchentag war mit dem Mittel religiöser Bilder im Interesse des „zu evangelisirenden Volkes" eingehend beschäftigt. Ein Superintendent wies insbesondere hin „auf die Gesunkenheit des Religionsunterrichts in den Volksschulen, zu dessen Hebung, namentlich des geschichtlichen, die Einführung von Bilderbogen in die Volksschulen dienlich sein würde." Dr. Wichern, der Fürst der Innern Mission, hatte in deren Centrale, dem rauhen Hause zu Hamburg, bereits eine große Fabrik für religiöse Bilder angelegt. Ueberhaupt ward da dieses Stück katholischer Volksmission als tiefe seelenkundige Weisheit bewundert und zur Nachahmung vorgenommen. Ein Vorschlag lautete sogar: man solle die Leierkasten-Männer zu Missionären mit Bildern machen. „Es würde dieß eine der volksthümlichsten Arten der Innern Mission sein, denn es ist unglaublich, wie stark die Wirkung von Bildern auf den literarisch nicht gebildeten Theil des Volkes, und wie gänzlich diese Wirkung bisher bei uns vernachlässigt ist. Macht diese Weiber, mit ihrem Stecken in der Hand und ihren heroischen Stimmen, zu Straßenpredigern" [2]).

Zur Zierde des neu gefeierten Altars mußte natürlich auch die Musik zählen. Aber schon der erste Anschlag der Realisirung verstieß offenbar sehr bedenklich wider das Princip; der Pastor sollte nämlich der „eigentliche und alleinige Sänger" sein, alle Anderen nur Chor. Auf alle Einwendungen gegen diese radikale Umkehr der bisherigen Uebung antwortete man mit der gewichtigen Gegenfrage: „sollen die Pfarrer etwa, wie es der Rationalismus hinterlassen, aus Priestern und Pastoren zu bloßen Predigern degradirt bleiben?" [3]) Da mochte freilich, wenn z. B. der Karlsruher Oberkirchenrath und das Breslauer Consistorium von ihren Candidaten musikalische Ausbildung zu fordern anfingen, den Subjektivisten die Besorgniß nicht zu verargen sein: „ob denn Messesingen in Aussicht stehe?" Aber noch mehr! um die Sache sinnengefälliger zu machen und den Altardienst noch höher über die Mitwir-

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 5. Nov. 1856.
[2]) Halle'sches Volksblatt vom 18. Mai 1853.
[3]) Halle'sches Volksblatt vom 9. August 1854.

kung des Volkes hinauszuheben, ihn noch mehr zu objektiviren, hatte man da und dort selbst zu dem Gebrauch der stehenden Chöre gegriffen. So namentlich in Preußen; auch zu Karlsruhe ward für die Hofkirche ein „stehender Sängerchor" angeordnet, der „durch selbstständigen Vortrag der schönsten Choräle die Andacht erhöhen sollte." Man scheint nicht bedacht zu haben, daß diese Chöre sich als das flagranteste Attentat darstellten gegen das Dogma vom allgemeinen Priesterthum. Wirklich vernahm man aus Preußen alsbald: daß diese „katholisirende" Richtung hart angefochten werde, und „die Opposition habe sich gegen die so schöne Erneuerung der Chorsängerinstitute überhaupt gewendet." Das Motiv ward vom Organ der Erlanger Mittelpartei sehr präcise angegeben: „Das ist in Wahrheit papistisch, wenn die Stücke unserer Gottesdienstordnung lediglich vom Geistlichen und einem Chore gesungen oder gesprochen werden, während die Gemeinde schweigt; bei uns Protestanten sollen alle mitsingen oder mitsprechen, die in der Kirche sind, Männer und Weiber, Jünglinge und Jungfrauen sammt den Kindern" [1]).

Man müßte sich fast wundern, wenn der allgemeine Trieb im Aufschwung, die leibliche Seite des Gottesdienstes wieder zu gewinnen und die Kirche in's wirkliche Leben zurückzuführen, nicht endlich da und dort auch den Wunsch rege gemacht hätte, wieder Processionen und Wallfahrten zu haben:

„Ich sagte Procession und setze noch Wallfahrt hinzu. Unsere lutherische Kirche hat sie grundsätzlich nicht verworfen, wollte auch sie gesäubert und evangelisch gehalten erhalten. Nicht ihr eigener, sondern ein fremder, feindseliger Geist hat sie um Processionen und Wallfahrten und in puritanische Nacktheit und Armseligkeit gebracht. Es ist ein Stück der Herrlichkeit und ein Grund der innern Macht der katholischen Kirche, daß sie mit ihren Gottesdiensten und Festen die Kirchenmauern durchbricht, das Heilige hinausträgt in das Leben, mit ihren himmlischen Gesängen das Geräusch der Erde zum Schweigen bringt, sich nicht scheut, den Altar auf der Straße aufzuschlagen." [2])

Eine solche Anschauung steht augenscheinlich ungemein weit von dem Begriff jener hergebrachten, zur „Religionsschule" gewordenen Kirche ab. Nachdem man einmal eine wirkliche Kirche wollte, verlangte man sofort von derselben, daß sie auch in das wirkliche Leben allseitig eingegangen sei. Dieser erhabene Gedanke war namentlich das Verdienst der In-

---

[1]) Nürnberger evang.-luther. K.-Z. vom 17. März 1855; vgl. Allg. Zeitung vom 11. und 13. April 1855; Berliner protest. K.-Z. vom 29. Nov. 1856.

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. 1856. Juli. S. 603 ff.

nern Mission, und er wurde wenigstens insoferne zur Wirklichkeit, daß jetzt Beziehungen zum Leben, deren Reklamirung für die kirchliche Obsorge vor zehn Jahren noch unbedingt als Hochverrath gegolten hätte, in den religiösen Vereinen und geistlichen Conferenzen endlos debattirt und als solche behandelt wurden, deren Lösung dem Staate nicht mehr an-, und absolut nicht zuzutrauen sei. So namentlich die kirchliche Armenpflege, die Unterrichtsfrage, die Krankenpflege, die Sorge für die leiblich und geistig Verwaisten. Sobald aber der Grundsatz feststand, daß die Kirche auch auf diesem Gebiete ihre Aufgabe habe, sah man alsbald Ein katholisches Institut nach dem andern von der protestantischen Reaktion hinübergenommen, zur speciellen Besorgung des einen oder andern Theils jener Aufgabe. Freilich erkannte man nicht auch sofort die Stellung solcher Institute im Organismus göttlicher Heilsökonomie selber, sondern nur ihre natürliche Nützlichkeit und Zweckmäßigkeit. Man wollte den Baum ohne die Wurzel; aber man wollte ihn doch und mußte wenigstens insoferne den Boden kirchlicher Anschauung dafür zubereitet haben.

Dieß trat denn auch z. B. bei den Gnadauer Conferenzen deutlich genug hervor. Als daselbst einmal der protestantische Mangel kirchlicher Orden geradezu als ein Mangel der Katholicität, d. i. der „Bewahrung und Ausbildung der alten apostolischen und vorreformatorischen Kirche", gerügt ward, da erging über die eigene Kirche, welche so einen fast fünfzehnhundertjährigen Sprung gemacht habe, folgende Kritik:

„Wo ist das Diakonat, wo sind die Stifter und Klöster, welche zum Theil auch für die Armen- und Krankenpflege und die Erziehung der Verwahrlosten sorgten? Es ist bei uns verschwunden. Wir haben von allen kirchlichen Institutionen fast nur noch das Predigtamt. Unsere Kirche ist gleich einem armen kranken Leibe, dem die Glieder zur Bewegung und zur Arbeit zum Theil fehlen, zum Theil gelähmt sind, der zwar wohl noch durch erbauliche Reden in seinem Leiden die Umstehenden trösten und erheben kann, der aber außer seinem Hause, d. h. den kirchlichen Versammlungsorten, vor der Welt fast unbemerkt bleibt." [1])

Die Stiftung der Diakonissen nach dem Muster der barmherzigen Schwestern war die erste That, welche diesem tiefgefühlten Kirchenbedürfniß entfloß. Im Erfolg ist zugestandenermaßen das Nachbild hinter dem Vorbild ungemein zurückgeblieben; man hat auch schon vielfach gefragt, warum? Der Prediger der Diakonissen von Bethanien zu

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 8. Juni 1853.

Berlin hat bei einer Wittenberger Conferenz geäußert: „Das ist unsere Freude und Lust, daß wir erkannt haben, man könne in der lutherischen Kirche haben, was man in der römischen hat, ohne den Irrthum mit in den Kauf nehmen zu müssen, Verdienstlichkeit, Gelübde" 2c.[1]). Also man nahm den Baum ohne die Wurzel und traute ihm doch das natürliche Wachsthum zu; was Wunder, wenn man sich getäuscht sah? Dem Vorwurf unprotestantischen Treibens entgeht man aber dennoch nicht: denn das ächte Princip duldet überhaupt solche geistlichen Lebensnormen nicht. Deßhalb haben auch die strengen Calvinisten Frankreichs das Diakonissen-Wesen entschieden verdammt als „eine Auflehnung gegen die göttliche Ordnung und die alleinige Autorität der heiligen Schrift", weil nach den deutlichen Aussprüchen der Bibel das Weib seine Bestimmung für die Familie habe, und als Diakonissin leicht um Heirathsgelegenheiten komme[2]).

Letztere Besorgniß hat sich freilich allenthalben, zu Bethanien namentlich durch die jungen Aerzte, ganz eitel erwiesen. „In Kaiserswerth (wo die Schöpfung ihren Ausgang nahm)", hieß es auf der Fürther Pastoralconferenz von 1854, „sei ein großes Hinderniß, daß nicht der volle Zweck erreicht werde, das fehlende Gelübde der Ehelosigkeit; viel Segen gehe dort durch die Ehe verloren; denn Viele träten, wenn sie kaum zu einer gewissen Reife in dem Diakonissenberuf gekommen wären, in eigenen Hausstand ein, und würden so für den Beruf, zu dem sie vorgebildet seien, verloren"[3]). Herr Löhe zu Neuendettelsau hat sich daher sichergestellt, indem er seiner Stiftung von Anfang an die Idee unterlegte: jede weibliche Person sollte eigentlich eine Diakonissin werden; „es ist nicht bloß abgesehen auf Personen, welche die Krankenpflege als besondern Beruf im engern Sinne treiben; das ist der Unterschied dieser Sache von der Kaiserswerther"[4]). Wir haben aber auch gesehen, wie sich das objektive Motiv alles Ordenswesens Herrn Löhe in seinen Predigten immer wieder aufdrängt, während er ihm mit der That immer von Neuem widerspricht.

Diese ganze Seite der Bemühungen des Aufschwungs ist eben abermals nicht unmittelbar und wesentlich aus der Kirche herausgewachsen, sondern ihr nur äußerlich angeklebt. Sie unterliegt daher den veränder-

---

[1]) Halle'sches Volksblatt vom 26. Nov. 1853.

[2]) Gelzers protest. Monatsblätter. 1854. Jan. S. 60.

[3]) Nürnberger evang.-luther. K.-Z. vom 27. April 1854.

[4]) Nürnberger evang.-luther. K.-Z. a. a. O.

lichen Stimmungen der Zeit. Vor ein paar Jahren schien es, als wenn sofort die ganze protestantische Welt mit Ordens-Nachbildungen sich bedecken wollte. So häufig und entschieden hörte man nicht nur Diakonissen, sondern auch eigentliche Frauenstifte, um dem „tiefen Schaden des Alt-Jungferthums" zu wehren, Schulbrüder und barmherzige Brüder ꝛc. empfehlen [1]. Wären aber auch die Erfolge die glänzendsten geworden, so wären sie doch nie etwas Anderes gewesen als Früchte vorübergehender Zeitumstände.

Selbst wenn wirklich der Cölibat als Bedingung solcher Institutionen angenommen würde, so wären dieselben immer noch nicht unmittelbare und wesentliche Kirchengewächse. Wirklich verlautete im Laufe des Aufschwungs sogar ein paarmal von Vortheilen geistlichen Cölibats. Das recipirte Dogma blieb zwar nach wie vor: daß „der evangelische Geistliche immer nur halb als das erscheint, was er sein und wirken soll, wenn er ehelos ist; die Pfarrfrau ist, sie soll ein zweiter Pfarrer in der Gemeinde sein" [2]; bei der Berliner Allianz-Conferenz vernahm man sogar: die Pfarrfrau sei nicht Numero zwei, sondern Numero eins im Pfarrhause. Daneben äußerte aber selbst Superintendent Sander einmal zu Gnadau: „Wir können uns Manches von der römischen Kirche aneignen, was wir zu schnell weggeworfen haben, und haben uns schon Manches angeeignet, z. B. die Diakonissen. Wir sollen auch unsern jungen Theologen sagen: es steht Matthäi 19 geschrieben von denen, die um des Himmelreichs willen verschnitten sind. Nicht eine gezwungene aber eine freiwillige Ehelosigkeit! Wie viel geht an ihnen unter, weil sie sich schon im Voraus gebunden haben!" [3] Bald darauf hat auch ein dänischer Romanschreiber die Nothwendigkeit des geistlichen Cölibats vertheidigt, weßhalb das Buch des Herrn Lobedanz von dem Kopenhagener Athenäum förmlich ausgeschlossen wurde [4]. Die ganze Tiefe der Frage aber ging nur Einem protestantischen Manne in dunkler Ahnung auf, abermals einem Dänen, und der Wahlspruch dieses Mannes lautete: nieder mit der Kirche! [5]) Mit der nämlich, die weder ein selbstständiges noch ein ursprüngliches Leben hat.

---

[1]) S. Näheres histor.-polit. Blätter. Bd. 36. S. 612 ff.

[2]) Darmst. K.-Z. 1853. Literaturblatt Nr. 7.

[3]) Halle'sches Volksblatt vom 9. Mai 1855.

[4]) Kopenhagener Zeitung vom 14. Juli 1856.

[5]) S. den Artikel „Kierkegaard" im 2. Bande S. 336.

Zweites Hauptstück.

Die kirchliche Reklamation der Ehe.

Eines der allgemeinsten, wenn auch ziemlich spät in Angriff genommenen Ziele des Aufschwungs war die Reform der Ehescheidungs-Gesetze. Aber eben hier zeigte sich am klarsten, was es um eine Kirche ohne ursprüngliches und selbstständiges Leben ist. Es zeigte sich, wie entsetzlich sie das vom Herrn ihr anvertraute Gut der Ehe hatte verkommen lassen; es zeigte sich noch mehr, wie gänzlich außer Stande sie sei, dieses Gut den Händen des Staats, der ja auch „göttlichen Charakters" ist, zu entnehmen oder gar es selbstständig und nach eigenen Gesetzen zu verwalten. Nach diesen beiden Gesichtspunkten hin gehört die Ehescheidungsfrage nothwendig noch zu unserer Geschichte des großen protestantischen Aufschwungs [1]).

Am Frankfurter Kirchentage von 1854 ward dem bestehenden Ehescheidungswesen als einer der furchtbarsten Wunden der Kirche feierlich abgesagt; zu Gnadau im April 1855 wurden Zwangsmaßregeln „von Unten" in's Werk gesetzt, die „heilige Anarchie", wie Herr von Gerlach sagte. Mehrere hundert Pastoren verschworen sich daselbst und durch nachträgliche Erklärungen, Geschiedene nur mehr zu trauen, „wo die Ehe wegen Ehebruchs oder Desertion geschieden sei, und in beiden Fällen dem schuldigen Theile die Einsegnung zu versagen". Der Akt war vor Allem gegen die preußische Gesetzgebung gerichtet; die Kirchenbehörde sollte gezwungen werden, in gewissen Fällen, „wo es in einem Scheidungsurtel im Namen des Königs heißt: der Geschiedene darf sich wieder verheirathen, ebenfalls im Auftrage des Königs hinzusetzen: aber kein Pastor darf ihn trauen". Der Oberkirchenrath vermochte in seiner Aeußerung über den Vorfall nicht, ein bitteres Gefühl zurückzuhalten: „Die heilige Schrift ist in Preußen niemals ein verschlossenes Buch gewesen, und nichtsdestoweniger haben viele Geistliche, die jetzt für ihre Ansicht unter der Berufung auf die heilige Schrift die Eigenschaft eines göttlichen Gesetzes in Anspruch nehmen, bis vor Kurzem alle geschiedenen

---

[1]) S. das Genauere darüber, namentlich über die betreffenden Debatten der preußischen Kammer, histor.-polit. Blätter Bd. 39. S. 726 ff., 777 ff., 868 ff., 900 ff.; dann Bd. 40. S. 899 ff.

Personen ohne Bedenken eingesegnet" [1]. Doch aber war die Kirchenbehörde selbst der Meinung, daß eine Reform nöthig sei, denn die Regierung theilte diese Meinung.

Nach den Kammer-Vorlagen genau gezählt, sind in Preußen zweiundzwanzig gesetzliche Scheidungsgründe in Uebung [2], nach anderer Zählung 14 oder 15 (auch in Sachsen zählt man deren „fünfzehn bis siebenzehn" [3]. So weit war es gekommen, seitdem Luther gesprochen: „die Ehe geht die Kirche nichts an", und seitdem er die zwei „schriftgemäßen Scheidungsgründe" hinterlassen hatte: Ehebruch und bösliche Verlassung. Er selber schon konnte den „Kanon der Analogie" nicht mehr hintanhalten, nämlich die Frage: wenn diese zwei Verbrechen die Ehe vom Bande lösen, warum nicht andere, welche noch tödtlichere, wenn auch feinere Gifte gegen das Wesen der Ehe sind? Nach dieser Analogie nun waren eingestandenermaßen bereits die den Kirchenordnungen von 1525 bis 1540 folgenden Gesetze „fortlaufende Erleichterungen der Ehescheidung"; das corpus Fridericianum von 1749 zeichnete sich schon durch exorbitante Laxheit aus: gegenseitige Einwilligung, Wahnsinn, tödtliche Feindschaft, bürgerlicher Tod ꝛc. sind da bereits schriftmäßige Scheidungsgründe; bald wurde die Rücksicht auf die Population förmlich maßgebend; „wenn die Gemüther gegen einander verbittert sind, so hindert dieß die Population, kriegt nach der Scheidung das Weib einen andern Kerl, so kommen doch noch eher Kinder davon, ihr dürft daher nicht zu difficil sein:" so waren die Consistorien instruirt. In demselben Geiste faßte das preußische Landrecht 1794 die ganze Gesetzgebung zusammen. Unter den 22 Scheidungsgründen finden sich „gegenseitige Einwilligung" und „heftiger, tief eingewurzelter Widerwille", den Minderjährigen ist eine förmliche „Ehe auf Probe" gestattet und nicht selten haben die Gerichte selbst Eheverträge sanktionirt, welche zum vorhinein über gegenseitige Abfindung für den Fall künftiger Scheidung bestimmten. So war allerdings der „Kanon der Analogie" zu einem bloßen Vertragsverhältniß ausgewachsen [4].

---

[1] Denkschrift des Oberkirchenraths, Aktenstücke III. 1. S. 73; Halle'sches Volksblatt vom 12. Mai 1855.

[2] Gesetzentwurf Nr. 12. S. 3. 19; Commissionsbericht Nr. 75. S. 6.

[3] Freimund vom 12. Febr. 1857.

[4] J. Müller: zwei Vorträge über Ehescheidung und Wiederverheirathung. Berlin 1855. S. 6. 20; Die Ehescheidungsfrage vor den preußischen Kammern. Berlin 1855. S. 11. 3; Gesetzentwurf a. a. O. S. 13. 29; Gutachten zur Conferenz S. 441; Stenographische Berichte der zweiten Kammer S. 273.

Freilich verlautete: Preußen sei eben das einzige civilisirte Land, das die „Schmach eines so stinkenden Zustandes" trage. Rechtlich aber wies die bei der Eisenacher Conferenz zur Vorlage gebrachte Statistik deutscher Ehegesetzgebungen noch ganz andere Systeme nach. In einer Reihe von Territorien, namentlich in den thüringischen, anhaltischen, sächsischen Ländchen, in Reuß, Kurhessen, Mecklenburg, „findet sich das Surrogat einer Scheidung per rescriptum principis, welche nicht bloß dazu bestimmt ist, solchen Ehegatten, welche die Verfolgung eines rechtmäßigen Ehescheidungsgrundes vor den ordentlichen Gerichten scheuen, auf diesem mit minderem Aufsehen verbundenen Wege zur Erreichung ihres Zieles zu verhelfen, sondern auch ausdrücklich den Zweck hat, Ehegatten, welche keinen gesetzlich anerkannten Ehescheidungsgrund für sich anzuführen vermögen, außerordentlicher Weise dennoch die Scheidung möglich zu machen." In Gotha können sogar Ehegatten auch wider ihren Willen von Amtswegen geschieden werden [1]. Wo aber auch noch die strengsten Ehegesetze sich erhalten haben, wie z. B. in Hamburg die aus dem Jahre 1603, welche gar keine Analogie zulassen, sind doch deßhalb die faktischen Zustände nicht besser. Die protestantische Basis verlangt, daß wenigstens der Ehebruch vom Bande löst, und da gilt immerhin Herrn von Gerlachs köstliches Wort: „das Faß laufe aus Einem Loche so sicher aus als aus sechsen". Superintendent Stier sagt gerade heraus: „Es kommt sehr häufig vor, daß die Leute nur darum geflissentlich ehebrechen, damit geschieden werden könne" [2]. Gilt dieß sogar für Preußen, um wie viel mehr für strengere Gesetzgebungen!

Faktisch mag allerdings die protestantische Ehe nirgends entsetzlicher zerrüttet sein als in Preußen. Nichts ist bezeichnender als die Bemerkung des Abg. Marcard vor der Kammer: „Ich weiß nicht, ob den Herren, die wie ich als Fremde hieher gekommen sind, aufgefallen ist, daß auf den gedruckten Meldezetteln der Gasthöfe die Qualität der Frauenzimmer als eine vierfache aufgeführt ist: unverehelicht, verheirathet, Wittwe, separirte Ehefrau; man setzt die separirte Ehefrau als etwas Gewöhnliches voraus" — als einen eigenen zahlreichen Stand [3])!

---

[1]) Protokolle der Eisenacher Conferenz im Stuttg. Kirchenblatt. 1857. S. 298; vgl. Halle'sches Volksblatt vom 14. März 1857.

[2]) Gutachten S. 523; Stenographische Berichte S. 409. 271 ff.; vgl. Senator Dr. Hudtwalcker: das hamburgische Strafverfahren und seine Reform. Hamburg 1856. S. 54 ff.

[3]) Stenogr. Ber. 293. 274. 321.

Die Gesammtsumme der preußischen Scheidungen wird auf 3000 (dreitausend) jährlich, auf 10 täglich, angegeben; „während unserer Debatte hier sind also wieder etwa 10 Ehen geschieden worden", sagte Herr von Gerlach in der Kammer. Und was für Fälle führte er auf! Da ist ein Bauer, der den Knecht anlehrt, sein Weib zum Ehebruch zu verführen; es gelingt, die Scheidung erfolgt, der Bauer heirathet eine Andere; diese findet ihn bald wieder in ehebrecherischem Umgange mit der Magd; er wird zum zweitenmal geschieden und heirathet nun dieselbe Magd. Es liegt ein Beispiel vor, daß ein Arbeiter auf diese und ähnliche Weise sechsmal geschieden und siebenmal getraut wurde, mithin sieben Weiber hatte, „welche sämmtlich noch am Leben sind". Demnach verschwindet also noch jener am Frankfurter Kirchentage aufgezogene Fall eines höhern Beamten, der im Bade bei Tisch mit vier Gemahlinen zusammentraf, seiner wirklichen und drei geschiedenen. Am Berliner Kirchentage hatte Herr Quistorp aus Stettin erzählt: „an hundert jährliche Ehescheidungen sind noch nicht das Schlimmste, die wilden Ehen sind fast noch besser als die zahmen"; „kürzlich ward ein Prediger der Stadt zu einer Taufe geholt; er fand eine große Versammlung, aber statt eines Kindes wurden zwei gebracht; auf Befragen hieß es, es sei das Kind der Schwester der Frau, die von ihrem Schwager zu gleicher Zeit Mutter geworden war, und jetzt feierten sie ganz gemüthlich, als wenn nichts vorgefallen wäre, ein großes vielbesuchtes Tauffest." Nachher erklärte der Cultusminister selbst vor der Kammer, daß analoge Fälle, namentlich bei Scheidungen wegen Wahnsinns der Schwester, „fast in allen unseren Provinzen häufig vorgekommen sind". Aus der Mark kam eine Erklärung an die Kammer: „die gewisse Möglichkeit, im Falle des Beliebens die Scheidung herbeiführen zu können, lockere bei der großen Masse überall das Band der Ehe"; die Folge sei gänzlicher Verfall der Ehe. Ein Zeugniß von eben daher: „Weil die Ehe bloß ein Contrakt ist ad prolem procreandam, so halten es Viele für nicht mehr nöthig, kirchlich eingesegnet zu werden, und leben ad ritum animalium bei einander." In einer Superintendentur der Mark fanden sich wilde Ehen und bigamische Concubinate „fast an allen Orten", je 2, 3, 5, 7, 9, 13, 18 in — einfachen Bauerndörfern. Herr von Gerlach schloß mit der statistischen Notiz: daß die Mark jährlich 78mal mehr Ehescheidungen zähle als die katholische Rheinprovinz, letztere nämlich nur je Eine auf 100,000 Einwohner.

Professor Müller bemerkt: da von den 3000 jährlichen Scheidun=

gen die weitaus meisten je zwei anderweitige Verheirathungen nachziehen, so sei natürlich die Zahl solcher Trauungen noch viel größer als die der Scheidungen. Was hat nun die Kirche in allen den zahllosen Fällen gethan? Nach preußischem Gesetz und überhaupt nach protestantischem Princip wird die Ehe zwar bürgerlich gelöst, aber sie wird nur kirchlich, nur durch geistliche Einsegnung geschlossen; es konnte also keine jener skandalösen Ehen ohne den Segen der Kirche zu Stande kommen. Was hat sie 50 Jahre lang dagegen gethan? Das treffliche Gutachten des vielerfahrenen Juristen von Gerlach gibt darauf Antwort:

„Die Denkschrift des ꝛc. Oberkirchenraths geht von der Thatsache aus, daß das Landrecht unser Eherecht auf eine durchaus weltliche Basis gestellt, dennoch aber für jede Eheschließung die Mitwirkung der Kirche vorausgesetzt hat, und daß dieß in der Kirche nicht als Widerspruch empfunden und jede Ehe von Geschiedenen unterschiedslos eingesegnet wurde.“

„Mit andern Worten: die Kirche legte, so wie der Staat von ihr erwartet hatte, unbedenklich den Segen des dreieinigen Gottes auf Verbindungen, die nach der Lehre der Kirche und nach der heiligen Schrift ehebrecherische Verbindungen waren, obgleich, wie die Denkschrift sagt, „„die heilige Schrift in Preußen niemals ein verschlossenes Buch gewesen ist““.

„Vertieft und gesteigert müssen die Empfindungen der Scham, der Reue und der Buße werden, wenn man in der Denkschrift weiter liest, wie, als endlich die Gewissen anfingen zu reagiren wider solche Knechtschaft der Kirche, die Geistlichkeit und die Kirchenbehörden zu dieser Reaktion sich verhielten.“

„Dreißig Jahre von 1794 an, wo das Landrecht, oder vielmehr 43 Jahre von 1782 an, wo das Ehescheidungs-Edikt erging, war tiefe Ruhe. Erst 1825 regt sich das Gewissen, nicht der Geistlichkeit, nicht der Kirchenbehörden, sondern das Gewissen des Königs und bald darauf das Gewissen der theologischen Presse.“

„Erst 1834 stellt der Minister die allerdings sich aufdrängende Frage: ob denn die Freiheit, ihren Segen dem Ehebruche zu versagen, welche das Landrecht der römischen Kirche ausdrücklich zugesteht, nicht auch der evangelischen Kirche zuzugestehen sei? Allein sämmtliche General-Superintendenten beantworten diese Frage verneinend, und es wird deßhalb „„der Sache eine weitere Fortstellung nicht gegeben.““

„Inzwischen hat jedoch auch das Gewissen einer Anzahl von Geistlichen sich geregt. Aber einer wie geringen Anzahl! Nur 25 Fälle von Trauungs-Weigerungen gelangten bis 1845 zur amtlichen Erörterung, während etwa 3000 Ehen jährlich, 10 täglich, im preußischen Staate geschieden werden und zahllose Wiederverheirathungen folgen. Und wie verhalten sich die kirchlichen Behörden, die Consistorien, die General-Superintendenten, die geist-

lichen Minister diesen wenigen Lichtfunken gegenüber? Verneinend und abwehrend! sagt die Denkschrift."

„Man bedroht die Weigerer mit Strafen und mit Amtsentsetzung. Noch einmal erklärt die Mehrheit der Consistorien sich gegen die Weigerungen; die zu Magdeburg und Königsberg berichten, daß es ihnen noch immer gelungen sei, durch Beauftragung eines andern Geistlichen Hülfe zu schaffen. Die Denkschrift führt uns die Kirchenbehörden vor, wie sie eine lange Reihe von Jahren hindurch fast einstimmig nicht für die Ehe, sondern für den Ehebruch thätig sind."

„Endlich lenkt nicht ein Consistorial-, nicht ein Synodal-Erlaß, sondern eine Kabinetsordre ein, die vom 30. Januar 1846. Sie verbietet Zwang und Strafe, empfiehlt Vermittlung und gedenkt nun endlich auch „„der Würde und des Rechts der Kirche““, einer Rücksicht, von welcher in dem Thun der Kirchenbehörden bis dahin keine Spur zu finden ist."

„Leider tritt auch jetzt eine erhebliche Vermehrung der Weigerungsfälle nicht ein. Erst das gute Zeugniß des evangelischen Kirchentags in Frankfurt von 1854 weckt die Schläfer auf. Nun, meint die Denkschrift, helfen auch die Dimissorialien nicht mehr, denn es komme nun nicht mehr nur auf einzelne, mit scheuer Hand zu verdeckende Ausnahmen an, sondern auf ein Princip, über welches amtsmäßig eine laxe Meinung zu haben von den Behörden nicht wohl gefordert werden könne."

„Also nicht weil die heilige Schrift, nicht weil das kirchliche Gewissen, sondern weil eine große Anzahl von Pastoren gegen den Ehebruch sich erhebt, darum kommt es auf ein Princip an! Nun erst bestätigen auch die Consistorien die Weigerungen, 29mal von 1852 bis Ende 1855!"

„Aber immer noch herrscht im Allgemeinen der Gesichtspunkt vor, die Weigerungen als ein die Ordnung der Kirche bedrohendes Uebel zu betrachten. So die Denkschrift und die darin mitgetheilten beiden Erlasse des ꝛc. Oberkirchenraths. Immer noch ist hauptsächlich von Mitteln, mit Umgehung der Gewissensbedenken des einzelnen Geistlichen zur Einsegnung des Ehebruchs zu gelangen, die Rede. Die Weigerungen nach subjektivem Ermessen und das Schiedsgericht, welches ein zu den Weigerungen verbündeter Kreis von Geistlichen aufgerichtet hat, nennt die Denkschrift bedrohlich für die Ordnung der Kirche. Sie sagt nicht, daß sie die leichtsinnigsten Copulationen bedrohlich für diese Ordnung findet."

„Noch in dem Erlaß vom 11. Febr. 1856 wird es für ein wahrhaftes Aergerniß erklärt, daß ein solches Brautpaar vergeblich herumgegangen sei, um von irgend einem Geistlichen die Trauung zu erbitten. Es ist dieß so wenig ein Aergerniß, daß darin vielmehr ein Gnaden- und Lichtstrahl in der grauenhaften Nacht von Aergernissen zu begrüßen ist, in der wir uns befinden. Das aber ist ein wahrhaftes Aergerniß, daß zahllose Fälle, und zwar

bis in die höchsten Stände hinauf, in der protestantischen Welt uns vor Augen stehen, wo der Ehebruch sofort und ohne die mindeste Schwierigkeit durch kirchliche Trauung und, wenn die Ehebrecher den höheren Ständen angehörten, gewiß auch durch eine gehaltvolle Traurede eingeweiht worden ist."

„Wir sehen täglich, wie gering im Vergleich mit der Macht der katholischen Kirche der Einfluß ist, den die evangelische Kirche auf die Erleuchtung und Heiligung des Volkes im Großen und Ganzen und auf die Mehrzahl ihrer Glieder übt. Die Ursache ist nicht weit zu suchen." [1]

Die Kirche hatte und äußerte demnach gar keinen vom Staatswillen unterschiedenen Willen in Ehesachen, so lange es nur immer ging. Als der Staat selbst allmählig andern Ansichten zu huldigen anfing, that sie deßgleichen. Sobald es dem Staat gelungen wäre, seinen veränderten und verbesserten Willen gesetzlich durchzusetzen, wäre die vollständigste Identität des Staats- und des Kirchenwillens wieder eingetreten. Dieß war die Bedeutung des preußischen Ehescheidungs-Gesetz-Entwurfs, welcher im März 1857 in die Kammer kam. Die beabsichtigte Reform war zwar eine sehr schwache: nur die neun bloß auf Willkür und Zufall beruhenden Scheidungsgründe sollten ganz abgethan, sechs andere nur als relative Gründe oder Analogien beibehalten, sieben in voller Wirksamkeit belassen, dafür aber die nachfolgende Heirath zwischen Ehebrechern absolut verboten werden. Das war so ziemlich Alles: in den Augen der Reaktion sehr wenig, in der nachfolgenden Praxis vielleicht fast gar nichts. Dennoch hätte sich die Kirche ohne Zweifel in die alte Identität ihres Willens mit dem Staate gefügt. Aber der Entwurf scheiterte in der Kammer, und jetzt ging die Verlegenheit erst recht an.

Wohl meinten die Führer der Reaktion, die Kirche müsse nun einen festen, selbstständigen Willen in Ehescheidungssachen erweisen und ohne Rücksicht auf die staatliche Gesetzgebung vorangehen; die Kirche, sagte Herr Wagener der Kammer, „ist der Inbegriff aller Wahrheit, wie im Allgemeinen, so auch auf dem Gebiete des Eherechts!" So der irvingianische Bischof. Von den landeskirchlichen Celebritäten aber war kaum Eine in der Kammer, die nicht das Gegentheil evident gemacht hätte. Die Commission selbst war der Meinung: „die evangelische Kirche ringe hierin überhaupt noch nach den richtigen Principien." Der Oberkirchenrath gibt nur Rathschläge „für jetzt, und bis die evangelische Kirche selbst wieder zu festen und klaren Grundsätzen über das Eherecht ge-

---

[1] Gutachten Gerlachs a. a. O. S. 420 ff.

langt sein werde." Unter den Gutachten sind angesehene Kirchenrechtslehrer der Meinung: die Kirche dürfe gar nicht nach einem eigenen Eherecht streben, das wäre ein Bruch mit der Reformation; jedenfalls „erklärten die symbolischen Bücher sich nicht, unter welchen Voraussetzungen eine Scheidung zulässig sei." Als sehr verbreitet bezeugte sich auch die Meinung: daß es der Kirche, selbst bei dem besten Willen, niemals gelingen könnte, ein eigenes Eherecht zu bekommen; „das protestantische Kirchenrecht", sagte z. B. der Abg. Wentzel, „kann überhaupt nicht die Kirche feststellen, sondern man kann es nur aus den Kirchenrechtslehrern erkennen." Graf Schwerin: „Die evangelische Kirche hat, wie leicht nachweisbar, niemals ein bestimmtes Eherecht gehabt; es ist ebenso gewiß, daß noch heute in ihr unter den Kirchen- und Rechtslehrern keineswegs unbestritten ist, was in dieser Beziehung die heilige Schrift lehrt; endlich aber kann sie auch um deßwillen noch kein Eherecht haben, weil es ihr an den Organen fehlt, ein solches für die Kirche hinzustellen und auszusprechen." Der Justizminister in eigener Person: „In der evangelischen Kirche selbst, ich sage es mit Bedauern, gibt es nur Meinungen in der Kirche, gibt es keine Meinung der Kirche; diesen Zuständen gegenüber stellt man das Verlangen, daß die kirchlichen Principien den Inhalt der bürgerlichen Gesetzgebung ausmachen sollen; ich halte dieß für vollständig unmöglich!" Daher die feste Ueberzeugung der Kammer: die Kirche habe gegenüber dem staatlichen Ehegesetze nur „anzuerkennen", nur zu „dienen", nur „sich hinzugeben". Es ist, sagt der Jurist Merkel, stets „als die Aufgabe der Obrigkeit, ja sogar zunächst als ihre Competenz anerkannt worden, der Kirche in diesem Gebiete eine christliche Ordnung zu schaffen und zu bewahren" [1].

Also ein grandioser Consensus, daß die evangelische Kirche einen eigenen Willen und ein selbstständiges Recht in Ehesachen weder habe, noch haben könne, noch haben dürfe. Man läugnete daher auch den Katholiken in der Kammer mit größter Hartnäckigkeit ab, daß das projektirte Ehegesetz ein protestantisches sei; denn ein solches gebe es gar nicht. Dennoch hatte die Berliner November-Conferenz kurz vorher beschlossen: der Oberkirchenrath solle „im Anschlusse an die ältere und ernstere Praxis der evangelischen Kirche nur Ehebruch und bösliche Verlassung als Ehescheidungsgründe kirchlich anerkennen", und bezüglich der

[1] Gutachten S. 446. 440. 414; Sten. Ber. S. 288. 308. 293. 304. 336. 421; Commissionsbericht S. 9; Aktenstücke des Oberkirchenraths III. 1. S. 65.

Wiederverheirathungsfrage entscheiden „nach den von der Kirche festgestellten Grundsätzen des christlich protestantischen Eherechts, wie solches in dem Worte Gottes begründet ist und in den älteren protestantischen Kirchen- und kirchlichen Eheordnungen besteht." Wer hatte nun recht: Ministerium, Kammer und Oberkirchenrath oder die Majorität der Conferenz?

Gerade die Debatten dieser Versammlung selbst hatten am schlagendsten bewiesen, daß es ein solches Eherecht nicht gibt; sonst hätte sich doch wohl die Conferenz vor Allem selbst daran gehalten. Anstatt dessen gerieth sie mit ihrer biblischen Exegese in eine ganz rathlose Verwirrung. Alle möglichen Ansichten machten sich geltend. Ob auch nur der Ehebruch vom Bande scheide? ob noch die bösliche Verlassung? ob die Worte des Herrn überhaupt ein direktes Regulativ für die kirchliche Praxis seien? ob *πορνεία* geistlich gedeutet werden dürfe? mit anderen Worten, ob die Analogie überhaupt zulässig sei? ob man nicht durch sie „in den Sumpf des Verderbens und in ein Meer von Willkür" gerathen? ob nicht dennoch schon ein Hunnius und ein Balthasar die Analogie zugegeben? ob man nicht andernfalls dem jetzigen Geschlechte etwas zumuthe, „was die Vorväter des 16. Jahrhunderts nicht hätten tragen können"? ob nicht schon Luther und Melanchthon die Analogie festgehalten? wenn aber Analogie, wie weit? die Ehe sei kein Sakrament, ob sie aber ein bloßes Vertragsverhältniß werden dürfe? ob und wann dem schuldigen Theil die Wiederverheirathung zu gestatten sei? Ueber letztere Frage faßte die Conferenz dem Oberkirchenrathe, über die ersteren sich selbst widersprechende Beschlüsse. In ihrem Schooße selber erhoben sich warnende Stimmen vor der Einbildung eines kirchlichen Eherechts „ohne Rücksicht auf den Staat". Ein Oberpräsident erklärte: das wäre ein sehr großes Unglück für Preußen, eine solche Trennung sei erstens „unpreußisch, zweitens unreformatorisch, drittens unevangelisch." Auch ein Superintendent erinnerte: die Ehe sei kein Dogma, es handle sich nicht um Seligkeit und Verdammniß, man solle doch nicht um ihretwillen den großen Riß machen zwischen Kirche und Staat. Die Conferenz aber bejahte: die preußische Landeskirche solle die Sache allerdings selbstständig zum Austrag bringen [1]).

Wirklich mußte nun, nachdem die staatliche Ehegesetz-Reform consti-

---

[1]) Vgl. Protokolle der Conferenz S. 344. 410. 419. 421. 430. 450. 464. 471 ff. 485. 487; Kreuzzeitung vom 4. Dec. 1856.

tutionell gescheitert und ihre Oktroirung zu bedenklich gefunden war, der Oberkirchenrath einen Schritt im Sinne eines eigenen kirchlichen Eherechts wagen. Er hatte seit zwei Jahren schon ausgesprochen: daß die „definitive Lösung der großen Frage durch einen dogmatischen Spruch andere Vorbedingungen fordere, als sie zur Zeit in der Landeskirche vorhanden seien," nämlich eine Landessynode. Der „vorläufige Abschluß" aber ging nun durch allerhöchste Ordre vom 8. Juni 1857 dahin: daß Dispensationen im Ehebruchsfalle fortan aufgehoben seien, dann daß über die Zulässigkeit der Trauung landrechtlich Geschiedener von den Consistorien erkannt werden solle, und zwar „nach den Grundsätzen des christlichen Eherechts, wie solches im Worte Gottes begründet ist." Welches sind aber nun diese Grundsätze, durch die demnach der künftige dogmatische Spruch anticipirt wäre?

In ihrer Denkschrift vom Jahre vorher hatte die Behörde selbst viererlei Meinungen aufgezählt, welche sich, sämmtlich „unter Berufung auf das göttliche Wort", als alleingültiges Eherecht der evangelischen Kirche geltend machen wollten: 1) nur Ehebruch scheide „schriftgemäß"; 2) auch die Desertion; 3) wegen der „Herzenshärtigkeit" auch andere Fälle der Verschuldung, unter Gestattung neuer Ehe jedoch nur für den unschuldigen Theil; 4) Gehorsam gegen das Staatsgesetz und gänzliches Absehen von der kirchlichen Seite. Es sind aber sogar noch mehr Meinungs-Verschiedenheiten zu überwinden, ehe „die kirchliche Ansicht feststeht", und dann der einzelne Geistliche „das Recht verliert, seine individuelle Auslegung der heiligen Schrift als ihn ausschließlich bestimmend zu erachten" [1]).

Um auf die reiche Mannigfaltigkeit dieser Meinungen einen eiligen Blick zu werfen, so hat auch die volle katholische Consequenz schon Eroberungen gemacht und sogar in der Kammer Vertreter gefunden, neben Wagener namentlich die Abgeordneten Marcard und von Berg. Wie im englischen Oberhause der Bischof von Oxford gegen den von London auf's Entschiedenste die Unauflöslichkeit der Ehe aus der Bibel vertheidigte, so gesteht z. B. der obenerwähnte Hamburger Senator offen zu: „Will man das Gebot der heiligen Schrift buchstäblich auffassen, so hat offenbar die katholische Kirche recht, wenn sie gar keine Scheidung vom Bande zuläßt." Denn die Wiederverheirathung verbiete Christus jedenfalls auf's Deutlichste, und um diese und den zweiten Scheidungsgrund

---

[1]) Denkschrift S. 69; Gutachten S. 497.

aufzubringen, wären schon die Reformatoren genöthigt gewesen, das Bibelwort mehr oder weniger nicht wörtlich zu nehmen. Selbst Prof. J. Müller in Halle, der Führer des Gnadauer Bundes, bekennt, daß eigentlich in den Stellen bei Matth. 5 und 19 jedenfalls die Wiederverheirathung, auch im Ehebruchsfalle, nicht erlaubt sei, und bezüglich der böslichen Verlassung von Luther in die Stelle 1 Cor. 7. etwas hineingelegt worden, was durchaus nicht in ihr liege; aber Herr Müller beruhigt sich bei der „herrschenden Ansicht der Reformatoren". Dagegen erklärte ein Anderer im Gnadauer Organ: er sehe jetzt sonnenklar, daß die Bibel „deutlich und einfach eine Lösung des Bandes als gänzlich unmöglich bezeichne", und nur um des Herzens Härtigkeit willen eine äußerliche Trennung erlaube [1]).

Sofort folgt die Ansicht derjenigen, welche eine Lösung vom Bande annehmen, aber nur durch Ehebruch. Sie unterabtheilen sich jedoch wieder, und zwar in Solche, welche die neue Ehe des unschuldigen Theils zugeben, und in Solche, welche sie ganz verbieten. Beide Standpunkte fanden im Herrenhause ihre Vertretung. Dr. Stahl erklärte: nicht die Hinzufügung eines zweiten Scheidungsgrundes sei das Wesentliche der protestantischen Lehre, sondern „lediglich die Behauptung der Freiheit des unschuldigen Theils zu Wiederverheirathung". Graf Arnim dagegen: „die allein unanfechtbare und unumstößliche Autorität kennt nur Einen Ehescheidungsgrund, und gestattet bei diesem die Wiederverheirathung nicht" [2]). Auch eine Flugschrift ging aus, welche nur den Einen Scheidungsgrund kennt, und bezüglich der andern Frage es wenigstens für „bedenklich" erklärt, daß die Kirche dem unschuldigen Theile das Freien erlaube [3]). In der Praxis kommt der Arnim'sche Standpunkt mit dem katholischen Princip auf Eins hinaus. Dagegen ist die Stahl'sche Modifikation schon das erste Glied zu der langen Kette eherechtlicher Willkür und Analogien.

Wieder eine Stufe tiefer liegt das Niveau des Gnadauer Bundes: Scheidung nur wegen der zwei „schriftmäßigen" Gründe und Verbot der neuen Ehe für den schuldigen Theil. Mit Recht bemerkt die obenge-

---

[1]) Stenogr. Ber. S. 303; Senator Hudtwalcker a. a. O. S. 68; Hallesches Volksblatt vom 24. Jan., vgl. 11. April 1857.

[2]) Die Ehescheidungsfrage vor den preuß. Kammern. S. 47. 109.

[3]) Schrift- und Kirchenlehre über Ehe und Ehescheidung. Eine Stimme aus der Gemeinde. Berlin 1855. S. 23 ff.

dachte Flugschrift dazu: „Der Herr bezeichnet Ehebruch als den einzigen Scheidungsgrund, wie kommt's, daß die Kirche einen daneben stellt, und zudem die neue Ehe, wenn auch nur dem unschuldigen Theil, unbedenklich gestattet?" Gerade die willkürliche Hinzufügung der böslichen Verlassung habe die Ehe als ein bloßes contraktliches Verhältniß erscheinen lassen, und zur Strafe aller dieser Schriftwidrigkeiten sei der Kirche, die doch allein Richterin in Ehesachen sein sollte, aller Einfluß auf die Ehescheidung genommen [1]).

Von anderer Seite begegnen die Gnadauer schon auf dem Standpunkt des Oberkirchenraths einer mächtigen Einwendung. Wie wäre es möglich, sagt diese oberste Kirchenbehörde, dem schuldigen Theil die neue Ehe ganz zu versagen, wenn man sie nun einmal dem unschuldigen Theile gestattet, und derselbe wirklich sich anderweitig verheirathet? So ward denn ganz folgerichtig das System der Dispensationen eingeführt. Hinwieder aber behaupten die Subjektivisten mit gutem Grunde: löse der Ehebruch vom Bande, so „trete mit gleichem Recht innere Zerrüttung der Ehe hinzu, und müsse, als dem Ehebruch in geistlichem Verstande gleich zu achten, Alles seinen Platz finden, was von dem Kataloge des Landrechts in der That berechtigt bleibe, bis zu der freilich lax zu benennenden unüberwindlichen Abneigung" [2]).

Mit der Bibel ist gegen solche Consequenzen nicht aufzukommen. Herr von Gerlach macht auch dem Oberkirchenrath selbst den Vorwurf: daß er „nicht einmal versuche, auf die clara et sufficiens scriptura zurückzugehen"; es sei da immer nur von Ansichten, Standpunkten, Ueberzeugungen die Rede, und selbst das, was ihm gewiß sei, „lehne er nicht an die Schrift an, sondern an die Tradition der evangelischen Kirche" [3]). Aber das Schriftwort buchstäblich und wörtlich verstanden ergibt eben unfehlbar die katholische Unauflösbarkeit [4]). Um auch nur den Ehebruch als Scheidungsgrund zu retten, muß man anfangen zu interpretiren, und dabei fanden schon die Reformatoren keine sichere Grenze mehr. Darum klagt der Commissionsbericht selber (S. 2): „auch aus den Schriften der Reformatoren erhelle ein vollständiges Einverständniß hierüber nicht." Melanchthon erklärte bereits die saevitia für analog der desertio; die ältesten schweizerischen Kirchenordnungen erachteten nicht nur die Sävi-

---

[1]) Stimme aus der Gemeinde a. a. O. S. 23 ff.

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. von 1856. S. 1018 ff.

[3]) Gutachten S. 426.

[4]) Dieß gesteht auch Stier a. a. O. S. 511 ff.

tien, sondern auch unverschuldete Zufälle, wie Wahnsinn und Aussatz, für trennend vom Bande. Luthern aber weisen die Subjektivisten eine Scala bis zu zehn namhaft zu machenden Scheidungsgründen nach. Seine heutigen Nacheiferer bescheiden sich soviel als möglich, doch vermögen sie wenigstens über die Verweigerung des debiti nicht hinüberzukommen. Die strengen Reformer von der lutherischen Strömung haben denn auch bei Gelegenheit sehr heftige Aussprüche gethan von „Luthers unvorsichtigem und zum Theil entschieden zu mißbilligenden Verhalten in Bezug auf die Ehe", wodurch er dem Werk der Reformation empfindlichen Abbruch gethan; von dem völligen Bruch mit der Tradition an diesem Punkte in Folge „seiner persönlichen schiefen Stellung als gelobter Cölibatarius"; von Aeußerungen Luthers, „die, aus seiner kritischsten Lebensperiode stammend, so grobe, ja schier unglaubliche Verirrungen enthielten, daß sie im Blatte gar nicht zu wiederholen seien" [1]. Dagegen hat das Kirchenregiment der separirten Altlutheraner zu Breslau in der Ehefrage sich noch unter den Berliner Oberkirchenrath insoferne gestellt, als es drei „schriftmäßige" Scheidungsgründe benennt: Ehebruch, Desertion und Versagung der ehelichen Pflicht [2].

Endlich die Subjektivisten. Sie scheuen in eherechtlicher Diskussion keineswegs die Bibel, sie glauben auch keine Ursache zu haben, die Bibelaussprüche nicht durchaus nach dem einfachen und wörtlichen Laute zu nehmen. Und was finden sie da? Antwort: vollkommen die katholische Lehre biblisch bestätigt. „Christus lehrt", sagen sie, „die Unauflösbarkeit der Ehe; es ist nicht anzunehmen, daß er auch nur die Eine Ausnahme gemacht, und die Scheidung um Ehebruchs willen gestattet habe; er fügt diese Ausnahme nur im Matthäus hinzu, nicht aber in den Parallelstellen des Lukas, Markus und Paulus, und es läßt sich nicht erklären, wie, wenn er die Ausnahme ausdrücklich genannt hätte, diese einfach die Unauflöslichkeit ohne jede Ausnahme als sein Gebot hinstellen konnten." „Auch die sittliche Idee der Ehe fordert geradezu ihre Unauflösbarkeit: das ist in vollem Ernst unsere Meinung." „Namentlich ein edles Weib kann sich nur hingeben mit dem Bewußtsein, daß es auf immer sei" 2c. Insoferne kommt es auch den Subjektivisten vor, es müsse als „ein Widerspruch und ein Frevel erscheinen, daß die Kirche das Wort der Weihe: was Gott zusammengefügt hat, soll der

---

1) Halle'sches Volksblatt vom 8. April 1857.

2) Kreuzzeitung vom 9. April 1857.

Mensch nicht scheiden, über jede Ehe spricht, und doch erforderlichen Falls sie wieder scheidet, oder ihre Scheidung durch die Staatsbehörden anerkennt" [1]).

Also eigentlich „Unauflöslichkeit"! Aber — bei der weitern Interpretation geräth plötzlich sogar die Theorie von den evangelischen Räthen auf ganz eigenthümliche Weise in den protestantischen Lehrcomplex. Die „Unauflöslichkeit" ist ein bloßer Rath für rechte lebendige Christen; damit hat natürlich das Gesetz nichts zu schaffen. Darum stehen auch die betreffenden Stellen eben in der Bergpredigt: was rechte Jünger Jesu sind, Ideale, die sollen sich gar nicht scheiden. Den Andern ist das nachgesehen um der „Herzenshärtigkeit" willen. Schon Luther habe diesen Unterschied gemacht. Das Uebrige stehe dann in dem Ermessen des Staatsgesetzes, das sich natürlich nach biblischen Richtschnuren der Vollkommenheit, nach evangelischen Räthen nicht zu richten hat [2]). Für die Praxis ergibt sich daraus die einfache Regel: „Wenn der Staat rechtskräftig scheidet, auch das Recht zur Wiederverheirathung zuspricht, die Kirche nun aber solche Geschiedene zu trauen sich weigert, so ist das ein abnormer Zustand, welcher, um sich greifend, ganz nothwendig alles Unheil der Trennung zwischen Staat und Kirche zur Folge haben müßte" [3])

Was ist denn nun zwischen der bunten Masse dieser schrankenlos durcheinander wogenden Meinungen jenes „christlich-protestantische Eherecht", von welchem Conferenz und Oberkirchenrath in Preußen als der Regel und Norm ihres selbstständigen Vorschreitens sprechen? Antwort: man weiß es überall nicht zu sagen! Bei der jüngsten Eisenacher Conferenz hat sich dieß neuerdings erwiesen. Nach dem ursprünglichen Vorschlag sollte die Reform sich richten „nach der Schrift und der justa traditio der Kirche". Aber auf die Einwendung der beiden Schwarz von Jena und Gotha, daß sowohl die Aussprüche der Reformatoren vielfach von einander abwichen als jene der Kirchenordnungen, auch die Hinweisung auf die kirchliche Tradition neben der Schrift eine bedenkliche Hinneigung zum Katholicismus sei: wurde der Ausdruck justa traditio zurückgezogen und gesetzt: die als nöthig erkannte Reform und die Ehschei-

---

[1]) Herr Krause und Dr. Hase in der Berliner protest. K.-Z. vom 7. April 1855, 5. Jan. 1856.

[2]) Stenogr. Ber. S. 299; vgl. Berliner protest. K.-Z. vom 5. Jan. 1856, 7. März 1857; Allg. Zeitung vom 16. Juli 1856.

[3]) Gutachten des Superintendenten Stier. S. 510, 514, 523.

dung habe sich zu richten nach „Anleitung der Schrift und desjenigen, was in dem kirchlichen Eherechte, wie es sich geschichtlich entwickelt hat, der heiligen Schrift nicht widerspricht" [1]. Unter diese Formel konnte sich nun allerdings Dr. Schwarz so gut wie Dr. Kliefoth stellen, also die diametralen Gegensätze. Ferner wurde die Wiederverheirathung des unschuldigen Theiles als justa traditio der Reformation allgemein anerkannt; für die des schuldigen Theils wollte Herr Kliefoth, weil sie „dem Wort des Herrn wörtlich widerstreite", die Dispensation ganz aufgehoben wissen; aber selbst Nitzsch widersprach und es wurde nur beliebt, daß Dispens nicht zu ertheilen sei außer aus „gewichtigen Ursachen."

Es gibt also kein eigenes protestantisches Eherecht. Aber könnten sich nicht etwa die Kirchenregierungen verständigen, nach gewissen Punktationen, z. B. denen von Gnadau, zu verfahren? Allerdings; aber nur um den Preis des Widerspruchs, daß, wie Dr. Göschen sagte, „der Landesherr in einem und demselben Augenblicke das, was er mit weltlicher Hand gegeben, mit kirchenregimentlicher Hand zurücknimmt" [2]. Sobald es den kirchlichen Reformplänen nicht gelingt, die staatliche Ehegesetzgebung sich zu conformiren, bleibt überhaupt nur die Wahl, entweder jenen Widerspruch in der Civilehe zu realisiren und so den Urtheilen der weltlichen Gewalt ihre Effektuirung zu sichern, oder aber die Verweigerungen kirchlicher Trauung für straffällig zu erklären und die Folgeleistung zu erzwingen. Das Letztere wäre in der That das Natürlichste. Wenn Eheleute rechtskräftig geschieden sind und der Landesfürst als Oberstbischof die Wiederverheirathung dem einen oder andern Theile gewährt, warum soll dann der Prediger eine andere Wahl haben als entweder einzusegnen oder das Amt niederzulegen? warum sollen die Consistorien ungestraft Scheidungen und Wiedertrauungen, welche im Namen des Königs von den Gerichten als rechtskräftig und erlaubt sanktionirt worden sind, im Namen desselben Königs für rechtswidrig und unzulässig erklären dürfen?

In Preußen haben sich die betroffenen Brautpaare bis jetzt selbst Auswege gesucht. Es besteht seit 1847 ein königliches Patent, welches den Dissidenten die bürgerliche Trauung gestattet. Jene Paare treten also aus der Landeskirche durch gerichtliche Erklärung aus, lassen sich bürgerlich trauen und es darauf ankommen, was die Kirche machen

---

[1] Protokolle im Stuttgarter Kirchenblatt. 1857. S. 237.
[2] Gutachten S. 402.

wird, wenn sie nach erreichtem Zwecke für sich oder ihre Kinder wieder in den Schooß der Landeskirche zurücktreten wollen. Wo solche Brautpaare an der Grenze wohnen, da suchen sie am einfachsten die kirchliche Trauung außerhalb Preußens. Bekanntlich ist seit einiger Zeit Gotha daran, das norddeutsche Gretna-Green zu werden. Herr Dr. Schwarz läßt im Consistorium die zahlreich aus Preußen einlaufenden Trauungsgesuche aus „Gottes Wort" prüfen, je nach Befund gibt der Herzog sein rescriptum, und Herr Schwarz vollzieht die Einsegnung der bedrängten Geschiedenen, nachdem die preußischen Gerichte dieselbe erlaubt, die preußische Landeskirche sie verweigert hatte [1]). Wird der preußische Staat umhin können, solchen Zuständen durch wenigstens beschränkte Einführung der Civilehe abzuhelfen?

Allerdings kann die protestantische Civilehe nur durch jenen in die Person des Landesherrn, soferne er auch Oberstbischof ist, selbst gelegten Widerspruch zu Stande kommen. Andererseits aber ist auch der Widerspruch nicht weniger schreiend, daß die protestantische Ehe kein Sakrament, ein bloß weltliches Ding, und dennoch die kirchliche Trauung eine zur Eheschließung unbedingt nothwendige, bei Strafe der Nichtigkeit nicht zu unterlassende Handlung sein soll. Schon im 17. Jahrhundert haben die territorialistischen Kanonisten die Ehe für eine bloß bürgerliche Sache erklärt, welche „heilig" zu nennen papistisch sei, für einen bloß menschlichen Contrakt, welchen schon die Ungleichheit der Gesinnungen scheide [2]), und doch soll eine solche Ehe nur durch kirchliche Trauung realisirt werden! Was ist da natürlicher als Civilehe, und müßte die Kirche, wenn sie selbstständiges Leben hat, nicht selbst darauf dringen?

Anstatt dessen aber gerathen ihre Stimmführer bei dem leisesten Wort von Civilehe in ein Entsetzen wie vor dem ärgsten revolutionären Gräuel; denn durch sie werde „am zugleich fundamentalsten und centralsten Punkte des natürlichen und bürgerlichen Lebens die evangelische Kirche geradeso vom Staate abgetrennt, als es — mit der römischen Kirche der Fall ist" [3]). Es war nur Eine Stimme bei allen bezüglichen Verhandlungen, daß mit Einführung der Civilehe der letzte Rest des Einflusses und der letzte Zusammenhang der Geistlichkeit mit dem wirklichen Leben verloren ginge. Man benützte eben die Civilehe als Schreckbild gegen die Agitation der

---

[1]) Allg. Zeitung vom 5. Juni, 2. Aug., 27. Sept. und 17. Oct. 1857.

[2]) Hengstenbergs evang. K.-Z. 1856. S. 1012.

[3]) Dr. Stiers Gutachten S. 510.

Trauungsweigerer überhaupt; die Civilehe sei unvermeidlich, „wenn die Kirche nicht segne, wo der Staat geschieden habe", und sie sei „das Unheil der Trennung zwischen Kirche und Staat", sei das Durchstechen des Dammes für die wilden Wasser.

Freilich ward auch schon bei der Conferenz eindringlich betont, daß die eventuelle protestantische Civilehe etwas ganz anderes wäre, als die Civilehe in Frankreich, am Rhein ꝛc. So Präsident Strampff aus Berlin: „Diese Civil-Nothehe sei nicht zu vergleichen mit der Civilehe am Rhein; diese sei allgemeine Regel und die Trauung trete hinzu; jene würde aber als Opposition gegen die Kirche hingestellt werden." Ebenso ein rheinischer Superintendent: „Wo die Civilehe bestehe, folge ihr die Trauung; hier würde es sich aber um eine Civilehe ohne Trauung handeln. Davon müsse die Kirche entschieden abrathen. Wenn der, welcher eine Civilehe eingegangen, von der Kirche aber für einen Ehebrecher gehalten werden müsse, sich zum heiligen Abendmahle melde, so müsse ihn die Kirche zurückweisen, bis er das sündliche Verhältniß aufgelöst. Es frage sich weiter, ob die Kirche die Kinder aus solcher Ehe als eheliche ansehen dürfe? Alle diese Bedenken drängten dahin, den — Conflikt vermeiden zu helfen durch Festhalten des Satzes, daß ohne Trauung keine christliche Ehe bestehe."

Es ist klar, worin der größte Anstand liegt: die Civilehe legte eben der Kirche die Nothwendigkeit auf, strenge kirchliche Zucht zu üben. „Wie soll", sagte ein Referent der Conferenz, „die Kirche gegen die Civilehen Geschiedener sich verhalten? sie müßte ja von ihrem einmal angenommenen Standpunkte aus die Civilehe als Concubinat ansehen, sie dürfte also nicht schweigen, sie müßte strenge Kirchenzucht üben, sie müßte Alles versuchen, die doch rechtskräftig geschlossenen Civilehen wieder zu trennen, müßte bis dahin ausschließen von Pathenschaft und dem Genuß des Abendmahls, oder sie müßte erklären: jedem Eingehen einer Civilehe muß vorangehen der Austritt aus der kirchlichen Gemeinschaft" [1]). Solche Uebung der Zucht ist nun aber gerade das Unmögliche.

Der Oberkirchenrath selbst hat daher erklärt: „um den Gegensatz zwischen kirchlicher und bürgerlicher Ehe aufrecht zu erhalten, müßte die Kirche eine vollständig ausgebildete Kirchenzucht besitzen, zu welcher jetzt oft genug die ersten Voraussetzungen fehlten." Herr von Gerlach sagte geradezu: „auf die nachträgliche kirchliche Excommunikation derer, die ehe-

---

[1]) Conferenz-Protokolle S. 406. 413. 420. 454.

brecherische Civilehen eingehen, sei auf keine Weise zu rechnen." Daraus schließt Herr Hengstenberg: „die Kirche würde da mit der Excommunikation gegen diejenigen ihrer Glieder einschreiten müssen, die in solche Verhältnisse treten, und je weniger sie schon jetzt im Stande ist, in dieser Weise Zucht zu üben, um so nothwendiger ist es, sie mit einer Civilehe solcher Art zu verschonen." Träte diese aber doch ein, so verlangten die Herren Gerlach und Strampff jedenfalls: „erst Austritt aus der Kirche und dann die Civilehe", d. i. der Staat solle dem Geschiedenen die Befugniß zu einer neuen Heirath zusprechen, ihm aber zugleich erklären, daß „er als Glied der christlichen Kirche von dieser Befugniß keinen Gebrauch werde machen können" [1]).

Dieß heißt doch wohl nichts Anderes als: wenn der Staat die Civilehe einführt, so soll er auch zugleich für die Kirche die Kirchenzucht zu üben übernehmen, und eben das mit Bann und Excommunikation bestrafen, was er selber in demselben Augenblick bürgerlich erlaubt und gesetzlich ermöglicht. So schlagend hat die große Bewegung für Ehegesetzreform von Anfang an bis zu Ende erwiesen, wie es um das eigene selbstständige Leben jener Kirche steht, von welcher der Aufschwung forderte, daß sie wieder zu realer Leiblichkeit gelange und das wirkliche Leben wieder gewinne!

---

[1]) Hengstenbergs evang. K.-Z. vom 13. Dec. 1856; Gutachten S. 433.